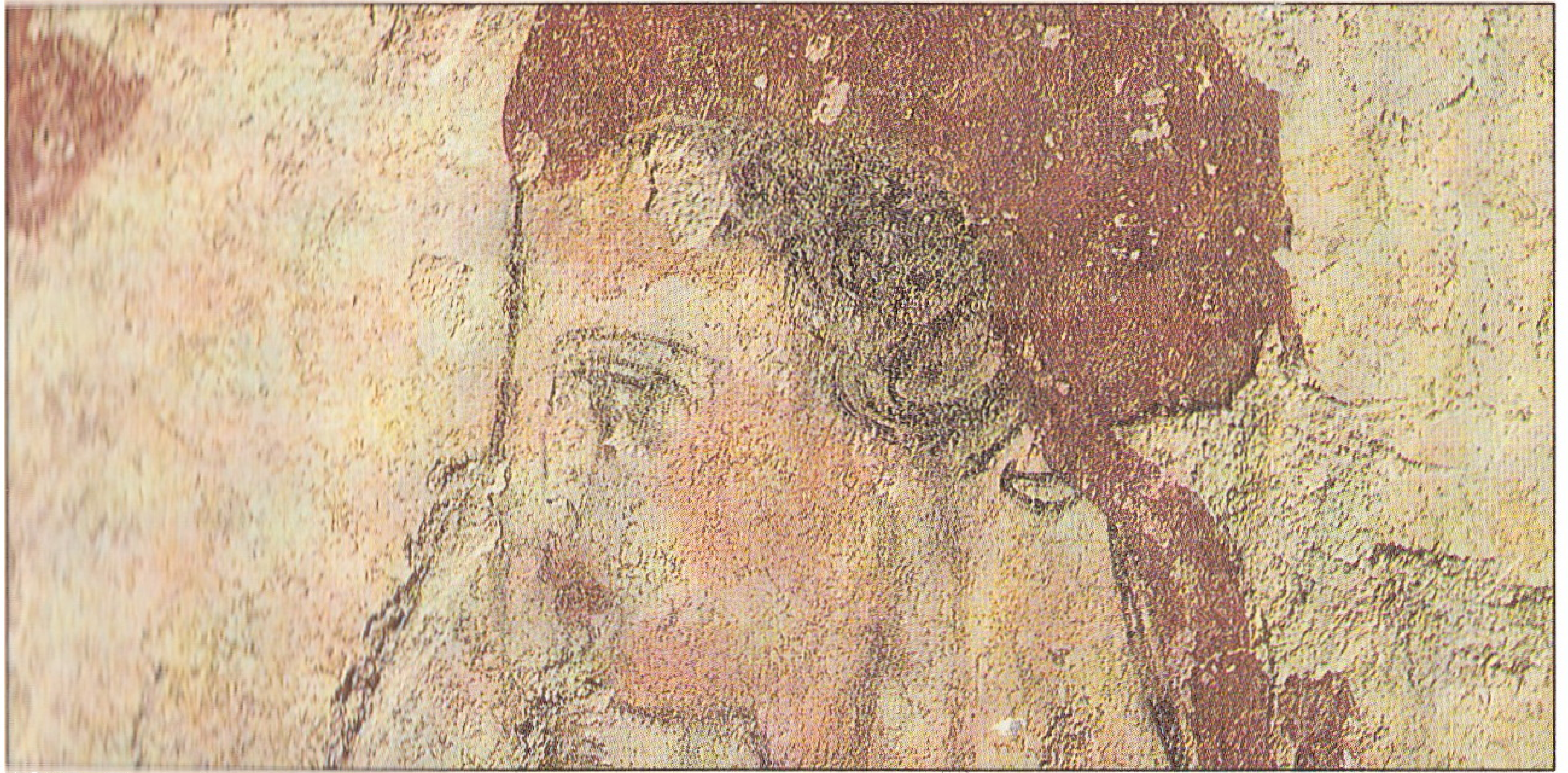
Pierre Boutang y George Steiner

Diálogos

Sobre el mito de Antígona y el sacrificio de Abraham



Ediciones Destino *Áncora y Delfín*





725

Pierre Boutang
George Steiner

Diálogos

Sobre el mito de Antígona y el sacrificio de Abraham

Traducción
de Juan Gabriel López Guix

Ediciones Destino
Colección
Áncora y Delfín
Volumen 725

Título original: *Dialogues sur le mythe d'Antigone sur le sacrifice d'Abraham*

Consell de Cent, 425. 08009 Barcelona

Primera edición: septiembre 1994
ISBN: 84-233-2414-1
Depósito legal: B. 33.968-1994
Impreso por Limpergraf, S.L.
Carrer del Riu, 17. Ripollet del Vallès (Barcelona)
Impreso en España - Printed in Spain

Índice

Preliminares

¿Cómo podría cesar el diálogo iniciado en los años ochenta con George Steiner? A veces imagino que se prolonga, y se realiza, en el Purgatorio, sin que deba probar la existencia de ese lugar último, ni en qué sentido es un lugar, más que por lo extraño y lo perenne de nuestro encuentro.

¿Encontraremos allí, nuevamente, a Antígona? Con ella, al menos, empieza para mí este saludo a George Steiner, el maravilloso amigo, y el menos esperado, que habrá iluminado una playa ya tardía de mi vida.

Por la virgen de rostro claro, por Antígona, el acuerdo profundo estuvo a punto de convertirse en amarga disputa: la edición francesa de *Antígonas* es de 1986; su

dedicatoria, en octubre, me sorprendió, me indignó incluso: «Para Pierre Boutang, aliado, aunque infiel, de Creonte». Semejante alianza, aunque fuera sólo por un minuto, me habría horrorizado siempre y la infidelidad no la habría reparado a mis ojos. ¿De dónde demonios, ese demonio de hombre había sacado eso, para plantármelo en la cara?

Mi primer movimiento fue precipitado; no reconoció una tendencia de Steiner a las puyas, con las que nunca ha sido avaro; esa alianza con Creonte no era más que un dardo de Puck recogido en el bosque que rodea Tebas, y una de sus travesuras. La prueba: en la propia obra dedicada, en las páginas 144 y 145,[1] se dejaba un hermoso sitio a un texto raro y soberbio de Charles Maurras sobre *Antigone vierge-mère de l'ordre*; y Steiner no desconocía lo que Charles Maurras había sido y seguía siendo para mí; nada lo obligaba a citar esas páginas inmortales que el ad-

1. Versión castellana: *Antígonas*, trad. Alberto L. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1987.

versario disimulaba siempre cuidadosamente:

> «El año 1948, por ejemplo, fue testigo no sólo del vehemente repudio de Brecht de la defensa hegeliana de Creonte, sino también de una crítica e inversión de valores más drástica. En su tratado, compuesto en parte en verso y en parte en lapidaria prosa, *Antigone vierge-mère de l'ordre*, el octogenario Charles Maurras invirtió totalmente la concepción habitual de la polémica entre Creonte y Antígona. De conformidad con las paradojas especulativas expuestas por monárquicos del siglo XVII y del siglo XVIII, Maurras proclamaba lo que había sido su convicción "desde la adolescencia". Las interpretaciones aceptadas de la *Antígona* de Sófocles son "un contrasentido total". El viejo león había vuelto a leer el texto inmortal y "ahora no puede haber ninguna duda": quien se rebela contra el orden cínico y la ley no es Antígona:
>
> > "Es Creonte, Creonte tiene contra él los dioses de la religión, las leyes fundamentales de la polis, los sentimientos de la polis viva. Ése es el verdadero es-

píritu de la obra. Ésa es la lección que se desprende de ella: Sófocles no deseaba retratarnos el impulso del amor fraternal y ni siquiera el del amor puro y simple en el personaje de Hemón, el prometido de Antígona. Lo que se proponía mostrar también era el castigo del tirano que pretendió pasar por alto las leyes divinas y *humanas*."

»De manera que es Creonte, no Antígona, quien habrá de destruir la ciudad, acto tanto más criminal por cuanto está en contradicción con la función de custodiar y conservar, que es inherente al ejercicio legítimo de la soberanía. Es Creonte, no la hija de Edipo, quien acarrea la ruina a la autoridad y a la sucesión dinástica. El edicto de Creonte contra Polinices es "inconstitucional". Este abuso distingue al déspota del verdadero rey. Maurras dice que es "una monstruosa ilegalidad". Y, considerado en profundidad, semejante despotismo es además una manifestación de anarquía en el espíritu y los actos propios del propio gobernante. Maurras llega a la conclusión de que debemos revisar nuestra milenaria mala interpretación de *Antígona* y de las cuestiones morales y po-

líticas que la obra plantea. Es Antígona, "la virgen-madre del orden", quien encarna "las leyes armoniosamente concordantes del hombre, de los dioses y de la ciudad. ¿Quién viola y desafía todas estas leyes? Creonte. Él es el anarquista. Y sólo él".»

Malicia por malicia: ¿por qué, en lugar de asimilar la interpretación de Creonte hecha por Maurras a la de ya no sé qué ampuloso contemporáneo (que él adscribe a la «nueva derecha» cuando no es más que filósofo neófito y, además, hace sin equívocos la apología del verdugo de Antígona), por qué no se refiere más bien Steiner al juicio de Goethe en las *Conversaciones* con Eckermann, recogidas con fecha de 28 de marzo de 1827?

«Creonte no actúa en absoluto por virtud cívica, sino por odio a la muerte. Si Polinices buscaba reconquistar la parte de herencia paterna, que le habían arrebatado por medio de la violencia, no era ése un crimen contra el Estado para cuya expiación no bastara la muerte, para que tuviera además que expirarlo su cadáver

inocente [...] Cuando Creonte prohíbe inhumar a Polinices y hace que, con su cadáver descompuesto, no sólo apeste el aire, sino también que los perros y las aves rapaces transporten sus despojos y mancillen los altares, semejante comportamiento tan injurioso para los dioses como para los hombres no es en ningún caso una virtud cívica, sino más bien un crimen de Estado.» Dejemos de jugar, ¡aunque sea al juego milenario de Creonte y su alianza! Sin embargo, por griegos que sigamos siendo, en nuestro rumbo cada vez más estrecho y amenazado de Europa, ebrios aún de nuestra herencia dilapidada, es en torno a Abraham —el segundo héroe y tema del diálogo de 1987— donde se organiza nuestra preocupación. En ese momento, Steiner todavía no había escrito sus *Presencias reales*;* estaba en ello, asombrado también él del camino que recorríamos, que habíamos recorrido, el uno hacia el otro. Sin duda, en apariencia, vistos

* Publicado en castellano por Ediciones Destino, Col. Ensayos/Destino, Barcelona, 1991.

desde fuera, era *posible* asignarnos dos destinos y actitudes irreconciliables; «a lo sumo hermanos enemigos», para una crítica sagaz. Sin embargo, es un hecho de una evidencia creciente (y desagradable para algunos) que nos ha sido perdonada la desgracia de la enemistad, incluso la «fraternal»; pero, ¿cuál fue el contenido original, la fuente de la gracia que nos fue concedida de este modo?

No un único concepto, ciertamente, ni la especie de constelación que, a veces, se inscribe en una cultura común o análoga: una Idea, «idea-número» en el sentido y uso del *Filebo* de Platón, quien, poco a poco, a partir de su *peras*, su determinación primera, y en la materia azarosa de su *apeiron* —de la pluralidad que ésta insemina u ordena— según la causalidad luminosa del Uno-Bien, corre un gran riesgo en un *mundo*...

Esta Idea, griega como Antígona, aunque eternamente enfrentada a su «propio» abismo en un Dios de Abraham, Isaac y Jacob y su creación original de la Nada y a partir de ella, no la acepta Steiner mucho

tiempo más que como hipótesis, pero es a Abraham —el Abraham odiado por Hegel— a quien la vincula, y es ahí donde nombra y alcanza (no sin considerable forcejeo) la *trascendencia* extraña y radical, la de Kierkegaard, Pascal y el Antiguo Testamento.

En 1982, Steiner publicó, para el Instituto de la Universidad Europea, bajo el título *Logócratas*, una «nota», *Lenguaje y política*, sobre «Maistre, Heidegger y Pierre Boutang», atenta y generosa sin duda, pero también luminosa (por desgracia en versión inglesa, y no creo que haya sido traducida al francés). La conjunción de los dos misterios revelados del Antiguo y el Nuevo Testamento, el de la *Creación* del mundo y el de la *Palabra* en que se pronuncia la obra de los siete días, no es una fantasía únicamente humana, inteligible a partir de la simple *naturaleza* del animal racional: la *Creación* podría estar ahí, sola, en su abismo, y *el ser el ahí* del mundo vetar toda designación de Heidegger como uno de los «logócratas» que en efecto fue; el Logos, *epékeina tês ousías* («del lado de allá de la esencia» o «hacia el más allá de

la esencia») escapa a todo idealismo o hegelianismo; la voz del cuerpo (el aparato vocal) está unida sin regreso ni negación posible a la *vox cordis*, la voz del corazón, y el *sentido* que Dios ha querido común en gran medida, y fueran cuales fueran los efectos de la caída, a Él y nosotros.

En el estudio del Instituto de la Universidad Europea, Steiner sostiene una objeción, o aproximación, enunciada por él, de las tesis de nuestra *Ontologie du secret* a la filosofía de *Sein und Zeit*: Heidegger rechaza el idealismo platónico, denuncia en él una caída del pensamiento occidental... Pero el idealismo, o más bien el momento de la dialéctica ascendente por las ideas separadas, no es la última palabra del autor del *Filebo*; es la constatación de una parada, o de una espera, antes de la elevación —la elevación en abismo— hacia la trascendencia radical del Uno-Bien.

Escuchemos a Maistre en este punto decisivo, «logocrático», en que para él se unen la *vox cordis* (Dios mismo resuena en

el corazón del hombre) y la *vox corporis* en que el cuerpo *habla*, se da o recibe —para asombro propio y de todos los demás— una tarea absolutamente *otra*, capaz de recoger o reflejar todas las otras:

«Las *lenguas* empezaron pero *la palabra* nunca, ni siquiera con el hombre. Una cosa ha precedido necesariamente la otra; porque la palabra sólo es posible por el *Verbo*. Toda lengua particular nace como el animal, por vía de explosión y desarrollo, sin que el hombre haya pasado nunca del estado de *afonía* al uso de la palabra. Siempre ha hablado, y con sublime razón los hebreos lo han llamado *alma hablante*.»

Esto, por lo tanto, conforma la situación original del pueblo judío, del hombre judío, que supo ante todo que Dios le hablaba, hablaba en él y que esa *alma hablante* fundaba la palabra al otro hombre, a la mujer y la respuesta a Dios. El apóstol Pablo, en la primera Epístola a los Corintios, nos dice lo esencial, que no deja de obsesionar a Pascal: «los judíos piden señales, los griegos buscan sabiduría, mien-

tras que nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los griegos».

Los judíos buscan o piden (*aitoûsin*) señales (*sēmeîa*); piden lo que tienen, lo que les pertenece: ¿por qué? Porque Dios ha *hablado* a Abraham y porque éste es hijo de esa palabra, de esa Promesa.

Buscan en la repetición y demostración de la Promesa que les ha sido hecha; a ellos, no a otros, y *ésa* es su Elección; pero ya no hay *otros*, si nos remontamos a la fuente, a la semejanza de Dios en la que el hombre ha sido creado. He aquí, pues, una vía, la primera, la de la sumisión y semejanza a la Palabra de Dios, *intimior intimo nostro*, la del Antiguo Testamento y su Ley; es la *misma* que se encuentra ahí indefinidamente reiterada; por ello, como insiste Pascal, el pueblo elegido es «gran aficionado a las cosas predichas, enemigo de su cumplimiento», no dejando de recordar, a la manera del *Parménides* de la primera hipótesis, que «el Uno es uno», y blasfema, vuelta a la nada, contra la Creación, lo diferente al Uno...

La segunda vía, la de los gentiles (de los griegos, dice Pablo), no pide, sino que *busca* (*zētoûsin*) una sabiduría; procediendo de la idea a la idea, se aventura tanto en la materia y lo diverso que puede permanecer pura, que la palabra en la que se inscribe sigue siendo como exige el *Cratilo* enseñanza y distinción del ser del siendo, de la esencia. De todos modos, ¿cómo olvidar el abismo del Bien que la domina, ofusca su luz —derivada y limitada— de la que siempre hay una Gnosis, vecina al judaísmo, para avergonzarla? La tercera vía, que muestra Pablo, la de Cristo crucificado, supone lo que los griegos desconocen, y que los judíos reparan y por decirlo así anulan en la Promesa a Abraham: el pecado de origen y la redención que exige. ¿En qué es locura (*mōría*) para los griegos? En que vincula la sabiduría humana no a la divinidad del Bien —más allá de la esencia—, sino al suplicio infligido a un Dios hecho hombre... ¿En qué es escándalo para los judíos? Pablo utiliza aquí la palabra griega que significa «obstáculo para hacer caer», pero cuya raíz in-

doeuropea contiene la idea de saltar, franquear indebidamente un escollo. Para un fiel de la Ley y el dogma de la Creación, el concepto mismo de una encarnación divina en un hombre es una impiedad irreparable, más aún cuando pretende reparar una falta primera y hacer vana la Promesa a Abraham.

En una de sus conversaciones con Ramin Jahanbegloo, en 1992, Steiner expresa un pesimismo profundo que le inspiran nuestro siglo y el mundo moderno, el dominio estadounidense, pero también la probabilidad de una situación imperial de Alemania en la nueva Europa. Ese pesimismo hace pensar en las sombrías profecías de Joseph de Maistre: «La historia es un tejido de contradicciones, de crímenes cometidos con toda lucidez. Se matan los grandes ojos abiertos y se continúa actuando así porque el mal está ahí y provoca placer. En estas condiciones el pecado original es una hipótesis plenamente fundada. Una caída del hombre en la historia y he aquí que tropezamos [...] No pue-

do impedirme constatar que se ha producido, en un estadio prerracional y prelógico, una desgracia de la humanidad». En el mismo libro de conversaciones, es imposible no retener esta breve escaramuza:

> «—No sé si es demasiado pronto o demasiado tarde para hacerle esta pregunta, pero me gustaría que habláramos un poco de su concepción de Dios.
>
> —No, no quiero debatir esa cuestión con usted, tendrá que descubrirla en mi obra.»

Delicada empresa, porque son muchas las tonalidades en la obra de George Steiner, y sobre todo está el acento que cabría designar como el de lo «*trascendente hipotético-deductivo*», que preserva el secreto y autoriza innumerables astucias...

Puesto que se trataba de presentar aquí una simple introducción a un debate ya viejo acerca de Abraham y Antígona, las últimas páginas de *Presencias reales* nos parecen no sólo hermosas, sino actualmente decisivas; y con ellas se cierra (o se

abre) el libro esencial, que va a imponerse cada vez más a la reflexión verdaderamente «posmoderna» o de los *Últimos Tiempos*:

«Si mi intuición general tiene sustancia, la indiferencia a lo teológico y lo metafísico, a la cuestión de si los confines de lo pragmático y lo refutable de forma lógica y experimental son o no los de la existencialidad humana, significará una ruptura radical con la creación y recepción estéticas. Donde sean en todo punto inmanentes —y en ningún caso estoy seguro de saber qué puede significar esto—, la poética, el arte del "Epílogo" y las respuestas interpretativas que soliciten serán esencialmente diferentes de los que hemos conocido y cuya vida después de la muerte prevalece todavía, aunque a menudo trivializada o complejizada al modo académico, en las circunstancias transicionales de hoy.

»Existe un día concreto en la historia occidental del que ni la relación histórica, el mito o las Escrituras dan cuenta. Se trata de un sábado. Y se ha convertido en el día más largo. Sabemos de aquel Viernes

Santo que, según la cristiandad, fue el de la Cruz. Sin embargo, el no cristiano, el ateo, también lo conoce. Esto significa que conoce la injusticia, el sufrimiento interminable, el despilfarro, el brutal enigma del fin que tan ampliamente constituyen no sólo la dimensión histórica de la condición humana, sino la estructura cotidiana de nuestras vidas personales. Sabemos, puesto que no podemos eludirlos, del dolor, del fracaso del amor, de la soledad que son nuestra historia y nuestro destino particular. También sabemos acerca del domingo. Para el cristiano, ese día significa una insinuación, asegurada y precaria, evidente y más allá de la comprensión, de la resurrección, de una justicia y un amor que han conquistado la muerte. Si no somos cristianos o creyentes, sabemos de ese domingo en términos análogos. Lo concebimos como el día de la liberación de la inhumanidad y la servidumbre. Buscamos resoluciones, sean terapéuticas o políticas, sean sociales o mesiánicas. Las características de ese domingo llevan el nombre de esperanza (no hay palabra menos desconstruible).

»De todas maneras, el nuestro es el lar-

go día del sábado. Entre el sufrimiento, la soledad y el despilfarro impronunciable por un lado, y el sueño de liberación, de renacimiento, por otro. Frente a la tortura de un niño, a la muerte de un amor que es el Viernes, incluso el arte y la poesía mayores son casi inútiles. Es de suponer que, en la Utopía del Domingo, la estética carecerá de toda lógica o necesidad. Las aprehensiones y figuraciones en el juego de la imaginación metafísica, en el poema y la música, que hablan de dolor y de esperanza, de la carne de la que se dice que sabe a ceniza y del espíritu del cual se dice que sabe a fuego, son siempre sabáticas. Han surgido de una espera inmensa que es la del hombre. Sin ellas, ¿cómo podríamos tener paciencia?»

Ojalá ese Sábado le sea fiel, querido Steiner, y que venga ese Domingo en el que descansaremos.

PIERRE BOUTANG

El demasiado célebre «porque era él, porque era yo» es en realidad un puro rechazo a la explicación. Un aplazamiento. Como a menudo en Montaigne, tras el abrupto lugar común se esconde un socarrón saludo al enigma.

Soy judío. Aunque de nacimiento y escolarización franceses, mi identidad, el campo de referencia de mi sensibilidad, resultan ser en buena medida los del ámbito anglosajón. Nada me es menos accesible directamente que un catolicismo «galicano» con tonos místicos y un realismo, una fidelidad a la casa de Francia, que apela a Maistre y Maurras. No obstante, para mí, el encuentro con Pierre Boutang es capital, es cardinal —en el sentido matemático que designa una relación con la

unidad— la presencia en mí de ese hombre; por más que de manera concreta sea rara. Sólo nos hemos encontrado, creo, una decena de veces.

Podría ser que en esos encuentros Boutang sea «él» pero que sobrevenga un momento de metamorfosis. En cuanto a mí soy ante Boutang, apologeta de la metafísica cristiana, contradictor del judaísmo y condotiero de una extrema derecha y monárquico, más y menos que yo mismo también. La amistad, allí donde aflora al amor, es azar de lo esencial.

Aunque no existiera el hombre, se trata de una obra prodigiosa que he encontrado en diversas encrucijadas. A la sombra de Saint-Sulpice, hace decenios, un librero siniestro, erudito y fascinante, me muestra y me vende, contrariado por la pérdida del pequeño tesoro, el comentario en 49 décimas de *La Délie* que Boutang publicó en 1953. Descubrimiento para mí de un ferviente lector de la más elevada poesía, un adepto de Scève en una época en que ese conocimiento y esa iluminación no estaban en absoluto extendidos. Neoplatónico

sediento de trascendencia, como lo fueron los poetólogos del Barroco (véase la traducción admirable que nos da en 1972 del *Banquete* de Platón), Boutang sitúa, en la elección que hace de Scève, «ese pasaje en el límite» de lo lírico a lo metafísico. Pasaje del que demuestra, como en una *Poética* que me dedicó en 1988, la *tecnicidad* esencial. Éste es, a mi entender, un motivo clave en todo Boutang: esa empresa robusta, incluso agresiva, sobre lo que hay, sobre lo que debe haber de técnica, de artesanado soberano incluso en la obra más inmediatamente inspirada. Lección sacada de Dante hacia el cual se dirige no sólo el platonismo tomista de Boutang sino también su práctica de escritor (véase *Le Purgatoire*, 1976). Mucho mejor que Gide, que quiso contenerlo en una rúbrica nietzscheana, Boutang pone de manifiesto, en sus lecturas de William Blake, la «factura», la articulación gramatológica del visionario. Solitario, decididamente «absurdo» en su política y como risueño en sus grandes cóleras, Blake es para Pierre Boutang un auténtico compañero de ruta.

En cambio, sólo comprendo en parte el voluminoso análisis de su *La Fontaine politique* de 1981. Las explicaciones textuales son a menudo de una inspiración filológica destellante. Es pertinente y nada nueva la tesis de una sátira social, de una mordaz crónica de la corte en filigrana en las *Fábulas*. Pero los temperamentos podrían ser demasiado diferentes: me parece que Boutang elude la tristeza tan particular de La Fontaine, esa altivez discreta que otorga su perspectiva incluso a lo más declarado de La Fontaine. De entre las ficciones de Boutang, es *Le secret de René Dorlinde*, que data de 1957, lo que me persuade. A La Fontaine le habría gustado el pudor irónico de ese relato. Pero Pierre Boutang no es un novelista. En sus invenciones lo que está en juego es una alegoría o una dialéctica del argumento.

Qué decir del leviatán *Maurras* aparecido en 1984, el año de Orwell. Tantos libros trabajosamente contenidos en uno solo. Una autobiografía de Boutang y sus esperanzas tumultuosas. El recuerdo de una pasión por un maestro, de esa rela-

ción compleja entre maestro y discípulo que es uno de los temas nobles de Occidente desde Platón. Además, toda una historia político-psicológica de Francia a través de la tormenta del caso Dreyfus, dos guerras mundiales, la Ocupación y los ajustes de cuentas que siguieron. Boutang posee, al igual que Chateaubriand, una aguda percepción de lo que hay de guerra civil en Francia desde 1789 y la Vendée. En ese libro las citas de Maurras le sirven de talismanes. Por medio de ellas delimita su propio credo: «La idea de un Juicio me parece pues inconcebible a menos que se le dé la vuelta: el Creador todopoderoso pediría perdón a los hombres por haberlos expuesto libremente a tanta miseria en un planeta tan mal hecho como la Tierra. Temo blasfemar, pero ¿cómo no blasfemar en metafísica? ¿Aunque sólo fuera afirmando la creación del hombre por el Bien Soberano?». Esta Creación divina es para Boutang completamente evidente. Pero frente a lo diabólico, percibido y vivido de forma tan palpable, la fe en esta evidencia exige precisamente ese «salto»

de la razón, que es a su manera una blasfemia.

Pero ante todo esa obra es una apología. Apología de Acción Francesa, de la actitud de Maurras ante el fascismo y el invasor. Maurras dirige una requisitoria contra «el abominable proceso de Lyon». Más que nunca Maurras «es nuestro héroe», aquel cuya *vía dolorosa* solicita comparación con Pascal y cuya sordera le inspira la invocación (que me parece bastante intempestiva) de Jacob luchando contra el ángel. En todos estos puntos indispensables para Pierre Boutang me cuesta —*understatement*, lítote a la británica— seguirlo.

La *Ontologie du secret*, tesis doctoral publicada por primera vez en 1973, fue para mí la cita decisiva. De ningún modo pretendo comprender la totalidad de ese tratado. A cada relectura soy consciente de la inadecuación de mi comprensión. Pensamiento-poema, narración de una epistemología, analítica «en peregrinación» (de nuevo Dante)... otros tantos términos inadecuados para intentar situar,

sin lograrlo, la radical originalidad, la autonomía de una obra comparable, colocándonos en un plano ingenuo y aproximativo, con ciertos textos lírico-metafísicos de Kierkegaard y el *Zarathrusta* de Nietzsche. Opacidad radiante como en Plotino —¿y no habría que descubrir por este lado fuentes y analogías?— de una aventura filosófica vivida pero todavía en busca de un lenguaje resistente a ella misma. A pesar de mis incomprensiones, sigo persuadido de que la *Ontologie du secret* es uno de los principales textos metafísicos de nuestro siglo, que su examen de la metáfora como fundamento de lo inteligible es desde Platón y Schelling lo más sugerente que tenemos sobre este tema crucial. Este libro clave sobrevivirá, con los escritos de Léon Chestov, cuando el polvo gris de las bibliotecas universitarias haya enterrado la escandalosa kermés de lo que pasa en Francia, de un buen tiempo a esta parte, por ser pensamiento. Habiendo leído la *Ontologie*, sabiendo que había que releerla, que había que hacer lo posible para que fuera materialmente accesible

—el libro está ahora en «Quadrige»—, se me imponía conocer al autor.

El encuentro tuvo lugar gracias a los buenos oficios de Alexis Philonenko, también él un auténtico señor del pensamiento cuya hora no tardará. Emanan de Boutang una virtuosidad, una vehemencia de ser —¡la ontología personificada!—, que de inmediato me subyugaron. En este policía secreta de las batallas callejeras, en este militante monárquico, vibran una feminidad profunda, seductora, un donjuanismo lleno de ambigüedad. A las primeras estocadas de Boutang, el interlocutor es testigo del *eros* que une a este hombre con la lengua francesa. Es a la vez un déspota a veces brutal (véase su *Précis de Foutriquet*, 1981) y un servidor de una obediencia cuasi extática. Le he oído, con ocasión de una defensa de tesis en la Sorbona, decir a un candidato tembloroso que había en su trabajo cuatrocientas treinta y dos faltas o errores de gramática. Fue el presidente del tribunal, tan estupefacto como el candidato, quien impidió a Pierre Boutang que las enumerara una

por una con su rugido de león heráldico tan furioso como apenado. Hay que haber visto a ese apasionado del sarcasmo y la invectiva preparar para sus nietos una lectura del griego del evangelio o del latín de la *Eneida* para descubrir la vulnerabilidad de Boutang, la amante ternura que experimenta ante el milagro de la palabra. Al igual que Péguy, sabe que ese milagro encarna, noción ricamente teológica, el don y el misterio eminente de la naturaleza humana. Ante el francés de Boutang, siempre me siento culpable.

Sin embargo, enseguida comprendí que la atracción que ejerce sobre mí Boutang tenía una fuente más perturbadora. Rata de biblioteca, mandarín, «intelectual» en el sentido no siempre glorioso del término, he pasado mi existencia, a pesar de las largas temporadas de lo inhumano (nací en París en 1929), protegido de casi toda violencia inmediata. No he conocido físicamente ni la guerra ni las palizas. «No comprenderá nunca la *Ilíada*», me dijo Robert Graves, oficial de infantería, poeta, traductor de Homero. No

sé absolutamente *nada* de cuál sería mi comportamiento personal ante el peligro real, ante el asalto físico o la amenaza de muerte concreta y próxima. Sospecho que ese comportamiento sería abyecto, que soy, en el terreno carnal que es también el de las «pruebas de paso» últimas, un cobarde. Creo adivinar que toda tortura o privación sistemática me reduciría enseguida a las peores humillaciones. No son éstas unas intuiciones hermosas. Pierre Boutang —véanse los recuerdos de Philippe Ariès, los documentos, la leyenda— parece no conocer el miedo o haberlo dominado con un perfecto desdén. Pegando carteles monárquicos en un calle sin salida se lanzó, uno contra veinte, sobre una banda de izquierdistas.

Todo en Boutang es desafío y *agon*, ese cuerpo a cuerpo que es al mismo tiempo, así lo dice la palabra griega, una lucha alma a alma. Véanlo, con una vista cruelmente menguante, bajar como una flecha las escaleras del metro. Como un rey Lear en su soberbia. (Extraña asimetría que hace de uno de los hijos —¡qué dotados!—

de Boutang el biógrafo de Althusser, un enfermo, un pseudopoderoso de la *intelligentsia* bizantina.)

La reverencia, la palabra no es demasiado fuerte, que me inspira semejante desenvoltura, tal rechazo perentorio del peligro es, lo sé, malsana. Pero también saludable, en la medida que me obliga a enfrentarme a lo más sospechoso en mí. Tengo a veces la ilusión infantil de que en compañía de Pierre Boutang, en el momento de la prueba ineludible, encontraré el modo de no comportarme demasiado mal. Porque el desprecio de este hombre pesaría más que los temores. Aunque casi con seguridad no estaríamos en el mismo campo.

Éste es evidentemente el punto neurálgico, la paradoja de nuestra relación. Incluso en las novelas de Boutang aparece aquí y allá el veneno de un antisemitismo de tradición francesa que no pretende ser racial ni religioso, sino político. En no menor medida que Maurras, Pierre Boutang cree visceralmente, al contemplar los efectos del caso Dreyfus, que el

fracaso de una Francia católica y monarquica, estigmatizada por la victoria de la democracia parlamentaria, se debe en parte al mesianismo laicizado del judío cuando éste se desjudaiza. En este plano no puede haber entre Boutang y yo un diálogo útil.

Los intercambios surgen en lo profundo. Católico con frecuencia pauliano, magnífico lector del *Apocalipsis*, contemporáneo espiritual de Claudel y Maritain, Boutang considera al judío como quien tiene como rehén el sombrío destino de una humanidad despojada. No habrá liberación de las almas cautivas, no habrá salvación para el mundo cristiano antes de que Israel entre de propio grado en la *Ecclesia* de Cristo, Mesías verdadero al que niega reconocer. Por atrozmente lastimado que se encuentre, ese pueblo judío no permite a los cristianos vivir la vuelta del Salvador. Y la espera parece no tener fin.

Sin embargo el destino de ese pueblo estigmatizado es de los más elevados. Boutang siente y resiente todo el peso de esta elección divina que pesa sobre los hijos de Abraham. Vislumbra, con singular

penetración, la densidad de las relaciones entre el judío y su Dios —que es también y de modo irremediable el de Pierre Boutang—. Conoce la decadencia de la Iglesia actual y el indicio de voluntad sobrenatural que constituye la recreación de la nación de Israel. Me atrevo a adivinar en la confrontación de Boutang con el judaísmo una parte de *invidia*, de esa sed envidiosa de cuanto tienen de ejemplares la elección y el sufrimiento judíos, tal como la han experimentado ciertos grandes doctores del catolicismo. Hay algo de Tertuliano en Boutang.

En este registro tiene lugar nuestro diálogo del cual estas *Océaniques* no son más que un capítulo. Vivo nuestros encuentros como la imagen de las dos estatuas del pórtico de la catedral de Estrasburgo, la una de la Iglesia triunfante pero extrañamente imprecisa, la otra de una Sinagoga rota, los ojos vendados pero, en cambio, extrañamente tenaz. Así intento captar el modo en que nos leemos recíprocamente. Para comprender mejor la amistad (¿será en el fondo algo más que amis-

tad?) que me une a Pierre Boutang. Que el lector juzgue. Que él interprete esta *mise en abîme* de una afinidad improbable. Cuando vi, después de mis lecciones en el Colegio de Francia, a algunos eminentes invitados negándose a estrechar la mano de Pierre Boutang, lo acepté. Y no tengo ningún derecho a criticarlos. Pero fui yo quien sintió vergüenza.

GEORGE STEINER

GEORGE STEINER: Ha habido numerosas Antígonas. Al año, hay siempre diez, doce, sobre todo en los *samizdats*, y empleo la palabra en sentido amplio: las «literaturas subterráneas», las literaturas bajo la cuchilla de la censura. De todo el mundo me envían versiones de este mito de una joven que, para enterrar el cuerpo de su hermano martirizado, va a la muerte, pero de una joven que dice no al despotismo, que dice no a cierta concepción demasiado aguda de la ley, en nombre de una ley. Y, por supuesto, Boutang se ocupa inmensamente de esta noción de gracia y

de ley. Se trata de un mito que recorre culturas a la vez cristianas y no cristianas: hay Antígonas japonesas, chinas, hay Antígonas que nos llegan de Turquía... En este momento, la situación política es muy grave. Habrá muchos puentes que establecer con el pensamiento cristiano, la joven, la mujer virgen que es al mismo tiempo la mujer totalmente heroica, aquella para la que no se puede vivir... para vivir. Y hay algo más. Esa alteridad, ese valor, ese peso inmenso que dice finalmente no a la suciedad, la suciedad humana, la impureza.

PIERRE BOUTANG: Soy sensible como usted a las numerosísimas Antígonas. Están fabricándose, quién sabe, a nuestro alrededor, ahí, hay quizá quienes las fomentan, y se forjan poco a poco. Pero lo que me sorprende es que es *una*. Usted las ve todas en la multiplicidad, yo veo siempre una. Soy extremadamente cuidadoso. Pero he visto a lo largo de su libro... es inútil hacer cumplidos, ya lo sabe: admirable... a lo largo de todo ese libro, he sen-

tido al mismo tiempo la unidad múltiple y siempre he tenido ganas de acercarlo a la unidad, porque es cierto que la Antígona de Hegel me aburre, que la de Maurras sólo me interesa en relación con el origen, que creo conocer, tengo la impresión de que es de la familia. Quien me permite comprender mejor a Antígona, sin duda hablaremos de ella, es Simone Weil. Pero cuando afirma usted: el rechazo a la suciedad, sí, es eso, pero demasiado negativo. Hay muchas personas honradas que rechazan la suciedad, hay personajes de Shakespeare... Antígona es otra cosa. Ha intentado usted algunas cosas en nombre de Antígona: contiene *anti*, que no quiere decir «contra», como el *contra* latino, quiere decir «en lugar de». Creo que Antígona fue dada a la raza de Edipo para lograr el complemento superior, y que reorienta todo lo ocurrido antes. Y la suciedad era todo, era el antes, pero antes no es sólo ayer, es un ayer que en algunos momentos podría suprimirse, del que podríamos separarnos. Precisamente anoche pensaba en fray Luis de León: «decíamos

ayer», a usted que le gustan tanto los tiempos de los verbos, «decíamos ayer». Antígona dice sin cesar: decíamos ayer. Y tú, Creonte, dijiste algo... Volveremos al famoso verso 450, supongo, con Zeus. Pues bien, «decíamos ayer», pero tú decías, y eso no cuenta, y me burlo de ti, de lo que decías. Y quizá diremos mañana, pero no sé nada, porque mañana está quizá cerrado: ahí aparece el futuro profético e indefinido. Pero en ese indefinido que ve usted tan oscuro, y quizá tan negro y cerrado, entreveo en la propia Antígona la intención de la luz, la apertura...

STEINER: Quisiera volver a ponernos en situación. Estamos alrededor de una mesa, en París, en 1987. Hablamos de un texto que tiene más de dos milenios, escrito en una lengua magníficamente difícil. Hay un doble efecto: a veces tengo la impresión, pero es algo que digo ahora, hoy, que las palabras arden ante mí. Pero hay que tener cuidado: es muy lejano. Hay concepciones que son arcaicas, muy lejanas. Por ejemplo, dice Antígona en cierto

momento, y es asombroso, dice: todo el mundo tiene que perder un padre; está en el orden de la naturaleza. A veces hay que perder un marido, se puede tomar un segundo marido. Se pierde un hijo, se engendran otros hijos. Sólo un hermano es la unicidad ontológica: argumento muy curioso, acerca del cual por cierto hay siglos de debates. Estamos en un mundo muy extraño en el que incluso el entierro de un poco de polvo tiene un valor *trascendente*. Nosotros, en una cultura... y ya lo indica usted en la *Ontologie du secret*, aunque también en sus obras poéticas y novelescas... nosotros, en una cultura a la que no le gusta hablar de la muerte, a la que no le gusta verla, pienso en la norteamericanización de los valores que aparta la muerte, es uno de los tabúes de nuestra cultura, pues, al contrario, desde hace dos milenios y medio, nos echan en cara que no enterrar a alguien es un insulto al Ser, al sol, al universo incluso, dejar a la faz del sol alguien al que hay que mostrar gratitud. Y el tema del enterramiento vivo, del descenso a la tierra, quizá podríamos intentar dilu-

cidar cuál es la fascinación, creo que usted la comparte, del enterramiento y del enterramiento vivo.

BOUTANG: Antes de volver a su pregunta directa, porque, siempre generoso, cada vez que hace una pregunta, aporta usted una respuesta y otras preguntas...

STEINER: Es la costumbre talmúdica, ya sabe.

BOUTANG: «Por qué responde siempre con una pregunta? ¿Por qué no habría de responder con una pregunta?»... Pues bien: Goethe, sobre esto, ha dicho lo que todo el mundo. Creo que se equivoca. Lo lamento, decir «Goethe se equivoca» no se hace, pero como estamos los dos, estamos solos por ahora, tengo que decirle que Goethe se equivoca. Creo que cuando Antígona dice eso, bromea, pero bromea como el célebre *moi*, que veremos después, el primer verso y el cuatrocientos cincuenta. Bromea, lo cual quiere decir algo sencillo: en una familia como la

nuestra, con las relaciones que se han dado, nada importa más que este hermano tal como ha aparecido, tal como ha sido matado, además. Tal como no ha sido enterrado, tal como era el hijo de Yocasta. Y *autádelphon*, que encontramos en el primer verso, que vamos a intentar aclarar. Lo aclararemos después de que le responda a la fascinación por la muerte. Sí, nuestra época finge, es la «gran simulación» de que hablaba Péguy a propósito de la Revolución francesa de la que dice que es de todos modos un gran acontecimiento porque *simuló* algo. Simuló el «destrabamiento». Nos destrabaron de nuestras piedades, eso creíamos, ¡pero nuestras piedades son pertinaces! Vienen por debajo, por detrás. Es evidente que la cuestión del enterramiento es terrible. Mire, una cuestión. Ya que habla de abismo, hablemos de ese riachuelo, no de ese «riachuelo de la muerte», ya sabe, sino que pienso sencillamente en ese pequeño riachuelo... Hay fieles del mariscal Pétain. Yo he sido fiel del mariscal Pétain. Por eso, con mucha frecuencia, no se me quiere escuchar, pero

soy fiel a muchas otras cosas, y soy lo bastante viejo para que las cosas se hayan puesto en su sitio. Pero encuentro que hay un punto del mariscal Pétain con el que no puedo hacer nada, y en el que Simone Weil nos daría la razón, es por ejemplo la cuestión de la tumba del mariscal Pétain. He aquí un viejo jefe que era el más próximo a sus hombres, según se dice, lo han enterrado a su pesar no sé dónde, sí que sé dónde, y se quiere impedir que su polvo esté cerca del de sus soldados. Una cosa es que su corazón estuviera lejos de los vivos del 40, pero lo que es una certeza es que su corazón y su polvo estuvieron cerca de los muertos de Verdún. Ésta es pues la importancia de la muerte. Hay otras, y otras cuestiones en esta pequeña cuestión. Pero el polvo para nosotros no deja de ser un rastro visible. Unas veces es ligero, otras veces es abundante, se trata sólo de un poco de polvo. No se sabe si son los dioses los que lo han sacudido, lo ha explicado usted admirablemente en *las Antígonas*. Pues bien, ese polvo, que puede ser tanto la tierra espesa como el polvo, es lo que

nos despierta a una parte de nuestra suerte, a algo que no nos permite decir yo, ni decir lo extraño... Mi padre habría cumplido cien años el próximo 9 de julio. Pero, el después, ¿qué quiere decir? Voy a veces al cementerio: esa presencia es una presencia afectiva de algo que no es él. ¡Y sé perfectamente que no es él! Los griegos también lo sabían. El cristianismo comparte con la religión griega el hecho de que lo que permite el destrabamiento del alma es el trato dado al polvo.

STEINER: Tome el otro aspecto. Me acusa usted quizá con mucha razón de verlo todo demasiado negro. Pero estamos a unos doscientos años de las Luces. Y nos contaban que por fin habíamos acabado con la tortura, las matanzas en Europa. Sin embargo, atravesamos en este momento, usted y yo, todos, una experiencia histórica donde en Camboya, en las grandes matanzas de Polt Pot, se ha enterrado a la gente *viva*. Se ha enterrado a cientos, miles, dicen que quizá cientos de miles de hombres y mujeres vivos. Es la obsceni-

dad última, que consiste en poner el muerto a la faz del sol y al vivo en la noche eterna donde se ahoga, donde muere en la angustia, como Antígona. Sófocles nos dice mucho más sobre nuestra condición humana actual que, creo, los grandes optimistas, por inteligentes e irónicos que hayan sido, de la época de las Luces. Y un drama como ése siempre está ahí para decirnos: cuidado, el progreso humano, o la esperanza humana, es una cosa muy frágil y sin amarras, unos lazos muy fuertes con la piedad, y *pietas* es una palabra infinitamente más rica, una especie de *sensación del tiempo* en nosotros mismos, una relación con el polvo, el regreso a la noche que no es una noche porque Antígona dice: Ahí, en la tumba, encontraré a los míos, ésa es mi casa... Hay algo maravillosamente, ¿es la palabra correcta?, «hogareño» en la trascendencia de Antígona. Regresa a casa, regresa a la muerte. Y creo que el signo de la madurez de un ser humano, de un hombre o una mujer (usted mismo trabaja ahora en el tema de Adán, y del hombre, la tierra), es poder regresar a

la muerte como si se regresara a casa, a la propia familia. Y hemos perdido, o querido perder, en una medida muy grande esta posibilidad. Pues he aquí una obra del año 440 a.C. que nos recuerda todo el tiempo a nosotros mismos. Pero ¿cómo leerla hoy? Nos produce éxtasis. La leemos, la releemos. ¿Acaso no nos encontramos ante la posibilidad de que semejantes textos vayan a borrarse de lo inmediato de nuestra existencia? Espero que no, pero hay momentos... Y no quiero hablar de cultura libresca, no puede haber cosa más banal y más vulgar: algo más profundo. ¿Cómo podremos mantener presente en lo inmediato, al alcance de la sensibilidad, ese muy antiguo sentido arcaico y en ciertos aspectos, y aquí me gustaría ver qué dice, *muy cristiano*? Ese drama que no obstante parece querer llamar siempre a nuestra puerta actual. Pero es también muy antiguo, muy lejano, muy anterior al Evangelio.

BOUTANG: No me gusta lo actual. Por desgracia, no debería decir que estoy de

acuerdo con usted, es querer muy mal un deseo estar de acuerdo incluso con usted. Pero estoy totalmente de acuerdo. Sólo que *arché*, el comienzo, quiere decir el comienzo y el presente. Actual es una palabra que aborrezco. Cada vez que la emplean, me pongo furioso, porque soy de la opinión de Valéry Larbaud: «Acostumbraos a ver cada cosa actual como desfasada». Me esfuerzo por ver lo actual como desfasado, como ya pasado. Lo actual de verdad es lo que está en acto. Antígona está en acto. Está en acto cada vez que ocurre algo, que hay una amenaza. He pensado en su juventud, en los años que podía comparar entre mi nacimiento, en el 16, y el 40. Nació usted en el 29, creo, ¡nos llevamos una gran diferencia de años! Pienso en cómo he vivido ese período, el del 29 al 40. Lo he vivido en la angustia de la muerte de mi padre. Era la idea de una muerte, y mi piedad estaba ligada a ella como si ya estuviera muerto. Y he vivido también en la idea de la guerra de la que me contaba historias, con barcas volcadas, personas asesinadas. No estuvo

entre los combatientes del frente, estuvo en cosas más difíciles. Pues bien, pensaba en eso todo el tiempo y pensaba también que mi padre iba a morir. De hecho murió en el 40, no falló en eso. Era un todo. Para usted, el todo se desplazó, no fue en ese momento, y asistió usted a unos horrores espantosos, y los horrores más elevados de la época. A las personas que me odian, conozco a algunas, yo ya no las odio, no tengo ya tiempo ni ganas. Pero olvidan que he vivido en la idea de la guerra inevitable desde la edad de los ocho años, desde el 24. Mi padre me contaba, yo leía un periódico que decía cosas, leía textos terribles. Voy a darle uno de esos textos, uno solo, si me lo permite. Hay primero una cita de Andler: «En la Antigüedad, se destruía por completo a los pueblos vencidos...», cita de 1900 en un libro del 37... «Hoy es materialmente impracticable», ¡mmm!..., «pero podemos imaginar condiciones que se acercan mucho a la destrucción total». El libro que le cito decía: «¿De qué se alegra todo buen alemán? Cuanto más duro sea el choque, mayor la seguri-

dad de la paz. No cabe objetar que hayan pasado treinta y seis años desde esa declaración de germanismo imperial. El primero de enero de 1934 entró en vigor cierta ley sobre la esterilización. Si actúa contra el nativo del Reich, ¿es de creer que el extranjero vencido podrá defenderse fácilmente de ella? No tenemos derecho a pasar sobre semejantes hechos. Según su tipo de incógnita, las voluntades y las pasiones germánicas no tendrán miedo de ser lo que son. Los alemanes no temerán satisfacerse. Podemos considerarnos expuestos a padecer condiciones peores que la muerte. Seguro de su misión de Mesías humano, este pueblo de señores, esta raza de amos, se entrena ya a contar qué legítimas violencias deberán ser impuestas a los varones de los pueblos vencidos y qué vergüenzas pesarán sobre sus mujeres e hijos. Esas mujeres que consideráis vuestras, jóvenes franceses, no os pertenecen ya según el parecer del alemán. Ni vuestros hijos ni vuestras hijas, jóvenes padres de familia. Se prepara un estatuto nuevo de la humanidad, un derecho particular se

elabora, un código completamente nuevo de leyes ante las cuales pequeñas obligaciones y traslaciones pangermanistas de 1918 parecerán juegos de niños. El racismo hitleriano nos hará asistir al reino todopoderoso de su horda y a los últimos gemidos de nuestras pacíficas poblaciones estupefactas. Se objetará que iniquidades tan indignantes puedan ser iluminadas por nuestro sol. Prestigio desvanecido. El sol es Dios habiéndolo visto todo. Está hecho para volver a verlo todo. Desde que ese astro acaricia el planeta con sus rayos, lo que ha adorado con mayor frecuencia ha sido la matanza de los mansos y los débiles, el éxito de la fuerza que han facilitado la incuria y la traición. Una fuerza bruta y feroz que juega a la civilizada. No una vez sino mil soles han visto a las pobres gentes de bien perdiendo sus campos, su hogar y luego la libre disposición de su ser. No hay dificultad mayor en que pierdan la vida».

STEINER: Nos pone usted en un apuro...

BOUTANG: ¿Sabe quién escribió esto en el 37?

STEINER: ¿El señor Maurras, acaso?

BOUTANG: Sí, Maurras.

STEINER: Pues lo he adivinado, porque cuando cita muy a menudo cita a Maurras.

BOUTANG: ¡Lo hago con usted! ¡Para fastidiarlo! Pero, al contrario, cuando cito, cito otros nombres.

STEINER: Pero déjeme con el problema que suscita el texto. ¿Por qué, tras la experiencia que acabamos de pasar, milenaria, por qué es imposible en el mundo de Antígona y Creonte retomar el envite? Tengo un sueño, un sueño absolutamente infantil pero que literalmente me persigue, y es que en el momento en que recibimos las primeras noticias de Camboya... y llegaron con toda claridad: la televisión moderna introduce en nuestras casas el apoca-

lipsis, el Infierno está en nuestras casas.... la Unión Soviética, Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña, Alemania, dijeron lo siguiente: Desconocemos las circunstancias exactas, económicas, tribales, de este conflicto atroz, pero tras el mundo del Holocausto, la Shoah, tras las grandes matanzas, ya tenemos bastante. Nos vemos disminuidos en tanto que hombres y mujeres por un fenómeno de matanzas, enterramientos en vida, genocidios a la escala del señor Pol Pot. Entonces, se interviene, se para eso para seguir siendo hombre, es decir, no para encontrar una solución política, que no se encontrará, ni para hacer una justicia abstracta, esa noción es demasiado complicada y remota, sino, como diría Antígona, porque soy yo, porque soy ante la faz de Dios un ser humano, no quiero vivir con estas noticias que son las noticias más antiguas de la Tierra. Habría que encontrar una palabra, yo no la encuentro, para la noticia que siempre es antigua...

BOUTANG: Se puede decir «ancestral».

STEINER: ...una noticia ancestral. No han abierto la boca.

BOUTANG: ¡Por supuesto!

STEINER: ¿Por qué «por supuesto»?

BOUTANG: Porque la democracia no puede. Porque la ONU no puede. Por ser un grupo de personas que por otra parte han sido guiadas mucho tiempo por alguien contestado por los mismos que lo han puesto ahí, porque la democracia no puede intervenir: haría falta una fuerza segura de su derecho y segura de no ser una mentira. La fuerza no está en ninguna parte, sólo puede tener legitimidad en la vida. Triste defensa, ¿no es cierto?

STEINER: Boutang, ¿está seguro de que es fuerza lo que hace falta? ¿Acaso no es debilidad?

BOUTANG: ¡Las dos cosas!

STEINER: Vamos, que es decir: Ya no

puedo ser humano, ya no puedo pasar un día normal cuando sé que a mi lado se mata, se tortura, se entierra vivo. Es lo que habría dicho Antígona.

BOUTANG: Querido Steiner, todo el mundo se distrae cuando dice eso, y usted lo sabe. Y justamente haría falta un Estado, haría falta un Creonte que fuera verdaderamente legítimo, como dice usted un instante utilizando algo de Maurras, discutiéndolo admirablemente, siéndole fiel, me ha parecido que citaba usted mucho a Maurras en ese momento, ¡pero lo compara usted con lo que ha dicho no sé quién, que dice lo contrario, y dice usted que es lo mismo! No nombremos al personaje que lo ha dicho. Dice usted: este Creonte es un Borbón. ¡Creonte no es un Borbón! Creonte es quizá un Bonaparte pero no es un Borbón, ¡es lo contrario de un Borbón! Pero no dejemos a Pol Pot, a su Pol Pot. Como en el Líbano; es evidente que un país que tenía esa misión, Francia, en tanto que poseía una fuerza o un Estado, han seguido llamándose «los grandes»

a veces, porque es uno de los grandes. «Soy de los grandes», como se dice en la escuela... Pues bien, los grandes tenían que decir: ¡se acabó! Y sobre todo allí donde tenían una responsabilidad directa. De acuerdo, con Pol Pot, pero en el Líbano, que *nosotros* hayamos dejado hacer eso es la vergüenza misma de nuestros regímenes y nuestras mentiras. El secreto es que nuestros gobernantes, nuestros hombres políticos, son todos de la misma cuerda, no diré cuál, que el susodicho personaje al que intentan molestar hoy. Todos se parecen. Liberal no quiere decir generoso, liberal quiere decir hipócrita nueve de cada diez veces: busque el cadáver, busque el enterramiento. Han enterrado a personas vivas. Siguen enterrándolas. Además, entierran todo el tiempo, en sus métodos de prensa, sus métodos de opinión, sus métodos hipócritas de libertad que están hechos para esconder lo que les molesta: son verdaderamente ellos los fieles de Creonte. Y en tanto no se produzca un gran relámpago de Dios que los barra, tendremos siempre esta situación.

STEINER: Pero por lo que respecta a la política, a la intensidad de la política, una Antígona, ahí, hay una paradoja, porque Antígona no quiere gobernar. Hay en Antígona un rechazo del compromiso que es el acto de voluntad de gobernar.

BOUTANG: Juana de Arco también se niega a gobernar. En eso son iguales.

STEINER: Simone Weil también, en su grado propio.

BOUTANG: ¡Una hija de rey que no quiere gobernar!

STEINER: Sí, ¿y cómo se sale de esa paradoja en la que el único programa es aquel que rechaza ser realizado? Hay una abdicación, es un programa que dice a Creonte: eres tú el que ganará eternamente la batalla.

BOUTANG: ¿Quién dice eso? Ni usted, ni yo.

STEINER: Pero sí lo «actual», esa palabra que detesta.

BOUTANG: Justamente, con eso muestra que es detestable y que ni siquiera concibe algo que podría ser un acto para ganar la batalla. No es más que actual, es decir, lo que va a pasar. Dice: voy a morir y así es. De este modo, no se me hará ningún proceso. Estaré tranquilo.

STEINER: ¡Pero es una evasión!

BOUTANG: ¡Claro que esa gente se evade! Hay que atraparlos al paso y enseñarles que se evaden, y enseñarles que mienten, ésa es la cuestión. Antígona les dice: mentís. Tocáis algo que es sagrado. El admirable texto de Simone Weil nos explica que lo que es sagrado no es el cuerpo de la gente, no es su persona, porque en la demostración matemática se sale de la persona, se está en lo universal. Lo sagrado en cada ser es la espera (lo digo mal) de que no se nos haga el mal. De que se nos haga el bien incluso. Esta espera que está en todos, diría

que hasta cierto punto también en Creonte, pero no en el Creonte que gobierna, no en el Creonte asesino, no en el Creonte mentiroso, sino en el pobre Creonte, el último, por quien albergamos cierta piedad. Entonces todo es sencillo, todo está por hacer.

STEINER: Lo que me obsesiona es que al contrario una cultura clásica, que es en la que usted y yo creemos —tenemos una vocación por lo clásico, lo universal—, que esa cultura haya podido ser testigo de lo inhumano último. Lo sabemos muy bien: se puede leer Antígona por la mañana y por la tarde ser un extorsionador. ¿Es que no hay nada que pueda darnos cierta esperanza de que un día se traduzca, en la pragmática de la conducta humana, personal, la iluminación, el éxtasis, el fogonazo que es semejante texto? Y aquí, francamente, usted que es «emérito», una hermosa palabra, yo que también me acerco al final de mi carrera pedagógica, ¿de qué sirve esa lectura?

BOUTANG: Se lo voy a decir: sirve para

hacer. Ante todo, quienes no han hecho esa lectura, o bien la han adivinado como quienes tienen fe sin haberla recibido pero tienen el bautismo del deseo, ésos la han leído de todos modos. O bien lo han leído efectivamente con cierto tono. Y los granujas que lo leen, y que lo leen mal, tienen mucho tiempo la voz que han obtenido leyendo en falso. E incluso las personas, los neutrales, los tibios, aquellos que el espíritu vomita, pues ésos lo leen mal. Leer bien es leer con una intensidad tal que se pueda encontrar el modo de actuar. Y hay personas que han actuado, no todos lo sabemos, no conocemos a todos los que han enterrado a pesar de quienes se oponían, que han enterrado clandestinamente. No conocemos a todos los que han dicho no a ciertos poderes, de los cuales los clandestinos, los poderes no políticos, el poder del dinero sobre todo, son los más poderosos. Todos los días está el pobre ser heroico que, leyendo o no leyendo *Antígona*, rechaza la sociedad moderna que es a pesar de todo, bien hay que decirlo... estamos dentro, pero estamos dentro de cierta ma-

nera, como si no lo estuviéramos... que es una inmensa bellaquería.

STEINER: Cuando lo escucho, escucho ciertos pasajes de *Clio*, que se lee tan poco, que es quizás el texto más poderoso sobre el acto de una buena lectura, una lectura como dice siempre «bien hecha». Leyendo a los grandes clásicos, leyendo los poemas, uno se pregunta si verdaderamente el poeta, y Sófocles era también un hombre de Estado, eso es lo apasionante... Al fin y al cabo, tuvo responsabilidades muy importantes en Atenas: fue un hombre político, fue incluso un almirante, creo, alguien que conoció la guerra de primera mano, que conoció la política, que conoció la administración. Oh, la cuestión es demasiado ingenua por parte de Antígona, eso es lo que me obsesionó durante todo ese trabajo: ¿hay un equilibrio? Detesta usted Hegel para el cual hay ahí una dialéctica, la palabra es pretenciosa, pero se puede decir equilibrio, se puede decir una especie de horroroso combate nulo entre el Estado y el individuo, eternamente. No

lo creo. Pero cuando dice usted, cuando decimos por Antígona que es la impotencia la que es poderosa, que es la derrota la que tiene la proyección trascendente de la fuerza, lo decimos, creo, a la luz de una lectura cristiana, una lectura quizá renacentista... y aquí me gustaría que discutiéramos de ello con el célebre verso 450, aunque hay tantos otros. ¿Es la gracia una categoría pertinente en un texto griego? No estoy del todo seguro. Y cuando invoca a quienes dicen no y leen bien, siempre está, creo, el postulado de la gracia, de un acto de gracia.

BOUTANG: Creo que la gracia está en Grecia. Creo que lo mismo que hay, por supuesto, un Antiguo Testamento que para los cristianos es el Antiguo Testamento judío, hay, como decía Simone Weil, un Antiguo Testamento griego. Es cierto en Esquilo, porque la idea misma de que el derecho, que no es más que el derecho, se desplaza, o la idea aristotélica de que el derecho sólo son tonterías, que hace falta poder valorar, encontrar el verdadero valor

de la moneda... Pero volvamos a su pregunta, a saber, los griegos. En Antígona, aun siendo uno derrotado, habría el instante, el destello del minuto en que todo ha sido denunciado e indicado. Usted mismo lo dice en cierto momento. Cuando se leen bien las tragedias griegas, nos damos cuenta de que hay un momento en que no todo el mundo tiene razón, pero queda algo por decir a quienes se equivocan. Y cuanto más dispuestos estamos a reconocer que quienes se equivocan tienen algo que decir, más resplandeciente y espléndida es la razón, y más podemos decir que la partida está ganada. La victoria es eso.

STEINER: Siempre hay que hacer, modestamente, filología, porque quiere decir «amar la verdad», el Logos. Y la palabra «*epifanía*», qué palabra, y qué palabra difícil. Y se comprende que hay una luz que atraviesa algo...

BOUTANG: Que viene después.

STEINER: ...que viene después, pero que

nace a través de lo equivocado, y perdone la expresión. Hay una difusión de algo que viene después de la derrota, tras el crimen, no es en absoluto un perdón de saldo, eso no existe. Y la visión griega del castigo es implacable, pero está esa *epifanía*, esta luz poderosísima, tamizada por la compasión, por el sufrimiento *con*. Reencontramos a Dostoievski, a Chestov, sufrimos con el personaje. Pascal también, en ciertos aspectos: muy difícil, su lectura, muy particular también, de lo trágico. Estamos en la condición de una luz a veces negra que atraviesa nuestros hechos. Y ese hermoso verso, podemos hablar de él, ¿verdad?

STEINER: Lo hemos prometido hace rato.

STEINER: No hay que ser pedante, pero a veces lo absolutamente atractivo, desde hace dos mil años y medio, es que la gente toma algunas palabras y se pregunta: ¿qué quiere decir eso en el fondo? Y todo el mundo las retoma. Unas palabras que

pueden ser muy sencillas en sí mismas. Tuve ayer la alegría de conocer a uno de sus nietos que va a aprender griego, latín, y lo envidio por tenerlo a usted como profesor, pero en todo caso podríamos explicarle ya el verso, porque las palabras son muy sencillas y resultan ser totalmente inagotables. Creonte plantea la pregunta... Anouilh la ha retomado de un modo para mí bárbaro, pero otros la han traducido, hay miles de traducciones... le dice: hija, vamos a ver, ¿por qué has hecho eso? Sabías que había un edicto, que tendrías que morir. No lo comprendo. La pregunta, si quiere, de todo agente de policía, de todo juez de instrucción, pero lo que es mucho más importante, de todo padre ante su hijo. La pregunta eterna: ¿por qué has hecho eso? ¿Por qué *me* has hecho eso? Podemos oír incluso en Creonte: de verdad, me pones en un atolladero, un atolladero fatal. Haces de mí un asesino. Y además es muy emocionante, en unas obras que ya no se leen: en Garnier, Rotrou, en las Antígonas francesas del Barroco y las grandes guerras de religión, ése es precisamente el

problema, Creonte es convertido en asesino también por Antígona. No le deja elección. Es convertido en homicida por la implacable simplicidad, esa terrible simplicidad de los muy jóvenes. Y Sófocles supo lo que era alguien muy joven, como Dostoievski, como todos, eso es lo más emocionante. Los jóvenes son implacables. Los viejos intentan a veces encontrar una salida. Los jóvenes no perdonan. ¿Y quiere usted enlazar con la respuesta de esa joven que es la clave de la obra?

BOUTANG: Por supuesto que es la clave, el verso 450. Todos tenemos la respuesta en la cabeza: *Ou gár tí moi Zeùs ên ho hēý xas táde*. Vamos a buscar lo que quiere decir. Hay muchos sentidos. Lo he encontrado gracias a Steiner porque eso me llevó a releer *La conformité du grec et du français* de Henri Estienne, y he encontrado lo que quería decir ese «me» que está ahí. Y lo he comprendido gracias también a la infancia cuando, hipócritamente, le digo a un niño: «Me quieres hacer el favor de hacer eso». ¿Qué quiere decir ese «me»? ¿Qué

hace ahí ese «me»? ¿Por qué «me»? Así que los comentadores han buscado: ¿por qué «yo» cuando responde Antígona? Se ha traducido: «No era Zeus quien daba esos mandamientos». ¡Pero eso lo sabemos! Seguramente Antígona ha dicho algo más irónico, más violento, algo que procedía tanto de lo subjetivo de Hegel como de lo objetivo universal de las personas grandes, que está ligado al «en cuanto a mí» expletivo, expletivo por cortesía y por la terrible ironía que hay en «vas a hacerme el favor». Y el texto se encuentra en la página 30 de la edición original de Estienne: «El francés tiene varias formas de hablar en relación con sus pronombres dativos: me, te, nos, os, de la misma manera que los griegos usan sus *moi*, *soi*, *hēmîn*, *hymôn*, equivaliendo *moi* a nuestro "me". En cuanto a la pronunciación, lo mismo que mantiene el significado, solía pronunciarse el diptongo a la moda de los ingleses, y otros, que no siguen nuestra manera de pronunciar, que es menos curiosa y no obstante más aceptada. Hablo del uso que tiene ese *me* cuando se dice: mírenme la

gracia de ese galán. Ítem. Hágame bien caso de lo que le he dicho. Ítem. Hábleme-le bien. Así ocurre más o menos con el pronombre "os"», etcétera. No quiero prolongar la cita pero es eso. El «me» quiere decir: «Si tu t'imagines, fillette», como decía Queneau, si acaso imaginas que he creído un segundo que eso era de Zeus, que era Zeus quien hablaba con tus cuentos. Sé bien que en esto eres un granuja, te has salido de tu derecho, te has salido del Derecho. Déjame tranquila. Se puede pensar: no era para mí. Quizás es una de las explicaciones de ese «me», pero prefiero como se dice en Henri Estienne: es un punto de ironía y violencia que hace caer en falta a Creonte. Y por eso no hay que hacer matizaciones en ese momento.

STEINER: Me habría gustado restituir lo serio de una frase tan banalizada: «Déjame en paz». Antígona quiere que Creonte la «deje en paz» pero en el sentido trascendente. El edicto de Creonte, las leyes de nuestros Estados, de quienes nos gobiernan, las personas verdaderamente ab-

yectas que nos gobiernan, no nos dejan en paz. Eso nos deja la limitación, el desorden, la hipocresía, la evasión. Nos volvemos como ellos. Y ella le dice: «Déjame en paz», pero de una manera muy particular.

BOUTANG: «*Me* deja en paz.»

STEINER: «*Me* deja en paz.» Dice también: entre Zeus y yo hay algo, una relación...

BOUTANG: Hay una relación que no es forzosamente la que se cree, porque pasa luego a *Díkē*, en el verso siguiente, la Justicia, no es tampoco la Justicia. Si dice: «No era tampoco», no está en el mismo nivel. Invocas a Zeus, pero te aseguro que yo no pensaba en Zeus en ese momento. Y la relación que tengo con Zeus, se volverá a ver más adelante, pero es la que tengo en el acto: es con la Justicia que se encuentra junto a los que han muerto, junto a los de abajo para quienes he nacido.

STEINER: Eso es algo apasionante, y

pienso en varias cosas, de nuevo, en sus obras. Hay ahí una herejía, una bellísima herejía, en esa intimidad que mantiene con Dios, y estamos de acuerdo en que Zeus, podemos decir Dios, no es mitología...

BOUTANG: Sí, *Zeùs Sōtér*: sobre todo Zeus salvador.

STEINER: Eso es, es el *Salvator*, el Dios que salva. Mantiene con él una intimidad de lo más particular, ajena a un culto. No dice por ejemplo: pertenezco a una Iglesia que no me permite que no se deje enterrar un cadáver, habría podido decirlo. No dice: pertenezco a una tradición de culto familiar, se dicen sobre esto muchas tonterías, que me obliga a actuar de una manera ritual, sería muy judaico invocar un ritual trascendente sin ningún tipo de compromiso. No, habla de un entendimiento, casi femenino, busco el matiz, casi coqueto. Hay una coquetería con lo trascendente y ahí habría mucho que decir sobre Juana de Arco y Simone Weil de nuevo. El lado muy femenino, muy coque-

to: tú no tienes nada que hacer con mi relación con Dios. Está conmigo, es mi gran secreto, la llevo en mí, estoy como encinta de esa revelación. Hay muchas imágenes de maternidad frustrada en esta obra. En todos los casos, no toques, no toques una discreción, una «ontología del secreto», su gran título. Y Antígona no invoca ninguna justificación pública.

BOUTANG: Una sí: *éphyn*. Tú detestas, yo amo. Y yo, como he nacido para, he nacido para eso. Hay un momento en toda religión, en la religión judía también, es cierto, en que no es a causa de esto o aquello o de tal rito: porque Dios es Dios y yo lo amo.

STEINER: Pero Él es muy colectivo y aquí Él es muy privado. ¿Y no es el Dios privado la definición misma de la herejía?

BOUTANG: No. La herejía es la elección de albergar una opinión, una opinión sobre los dogmas, y elegir entre ellos. Eso es la herejía. Pero Antígona no es herética,

no más que quienes en el interior del judaísmo siguen los ritos por su cuenta. No hay razón para no seguir las leyes escritas, incluso las leyes religiosas escritas.

STEINER: Pero dice no: *ágraphos*. ¡No quiere la ley escrita!

BOUTANG: ¡No es que no quiera! No dice eso, no, me permito contradecirlo. Dice: cuando las leyes no escritas entran en contradicción con las leyes escritas... Dice como Aristóteles, exactamente lo mismo.

STEINER: «¡Prefiero las leyes no escritas!»

BOUTANG: ¡Por supuesto! Porque la ley no escrita es la única que es una ley. Vuestras leyes, vuestras leyes escritas, no son nada, no son nada en absoluto. En efecto, para las leyes escritas, hace falta un intérprete, para saber el curso de la moneda. Es el texto de Aristóteles: «Para querer hace falta juzgar». Pero ahí, no tengo que juzgar, no me afecta, no atañe el ámbito en el que estoy, en el que tengo esa rela-

ción singular vinculada a mi naturaleza, pero que es la naturaleza de todo ser que es mujer, porque su yo desaparece, y llegamos al primer verso. Eso podría relacionarnos a Antígona con la defensa de Abraham. Porque he nacido para amar, y no soy un individuo, no he nacido para odiar e incluso he nacido con mi hermana... ¡lo que quiere decir eso es asombroso!... he nacido con mi hermana Ismene: *Ô koinòn autádelphon Ismēnēs kára*, volveremos sobre ello. Me he sorprendido, esta noche me he despertado cantándolo, diciéndolo, y era un griego éxcelente que rompía su estructura, que procedía del alejandrino. ¡Y además tiene doce pies![1] No sabemos cómo se declamaba no es la parte cantada, pero lo no cantado cantaba. Si quiere veremos por qué después de que haya hecho la otra pregunta.

STEINER: Porque lo turbador es que después de esta certeza, tan bella, tan cla-

1. Como corresponde según las normas de la métrica francesa. (N. del T.)

ra, después de esta epifanía, más tarde, cuando desciende hacia la muerte, dice: quizá me he equivocado. Está ese momento inmenso y turbador en que dice: no hay garantía. Actúa con una libertad total ante Dios. No hay ninguna garantía de que Él venga a decirme: has hecho bien, pequeña. Al contrario, se sabrá después. Y ahí, lo sabe usted, hay análisis que comparan esta muerte con la de Cristo, es un tema muy importante en el siglo XIX, con la de Sócrates. Existía una obsesión por estas tres muertes: la muerte de Cristo, la muerte de Sócrates, la muerte de Antígona. Los tres momentos de la entrada en la noche, de la entrada inconcebible: una hacia la resurrección, la de Sócrates hacia la Promesa de los Campos Elíseos. La Promesa. Hay un acto de fe, dice: «Esta noche estaré entre los filósofos a lo largo de los grandes ríos». Pero esta joven va hacia la oscuridad, la *Nei*, entra en la nada. Es algo terrible. No está segura. Y también eso es muy moderno. Estamos aquí de nuevo ante el heroísmo sin garantía, no hay ninguna seguridad.

BOUTANG: No hay seguridad, la seguridad es asquerosa. Pero no hay garantía... Hay ahí sin embargo algo más que una garantía: habiendo hecho esto, puedo ver que todo el mundo no lo hace, y todo el mundo va a compadecerme. Y estoy atrapada incluso por mi medio. Hay esa mujer en Balzac, creo que es en *El médico de aldea*, sí, esa mujer que hace el elogio fúnebre del marido, son las mujeres las que toman el relevo. La mujer es ahí como Antígona. Su marido la ha fastidiado en todos los sentidos, no importa: hace una especie de elogio fúnebre, y cuando se hace el elogio fúnebre, se dice lo dulce que era ver la luz. Antígona se trata a sí misma como otra, ¡porque en la cumbre del heroísmo verdadero en que ha estado, no es posible sostenerse! Es posible entonces considerar a los demás seres. Creo que siente piedad de los demás que van a quedarse, que podrán contemplar su acto. No exige de los demás un acto que es el suyo. Y todo el patetismo es un patetismo vivido, porque se acuerda de que ha sido quizás así, que ha tenido dudas. Ha tenido

dudas de la muerte, ha tenido dudas en la historia de Yocasta, la guía en la familia. En mi opinión, no tiene ninguna duda por ella ni por su entrada en la luz. Así es como la he visto.

STEINER: ¿Es para usted el descenso en la tumba viviente de Antígona una acción religiosa o existe ahí el elemento del suicidio? Esta cuestión se ha debatido mucho.

BOUTANG: En mi opinión, no. Le pido perdón por mis certezas, pero ¿de qué serviría que le ofreciera mis dudas? Sobre este punto no tengo ninguna. Antígona no pensó un segundo en el suicidio. Ante todo, ya no tiene yo. Sueña simplemente con escapar de lo que Creonte ha querido para ella, de esa larga agonía que le prepara. Además, creo que hay un poco de cólera contra Creonte. Ese sinvergüenza ha dicho: respetaremos las reglas dándole sólo un poco de comida, y morirá despacio. Esa muerte dulce, en el fondo, afecta a toda religión antigua no cristiana, donde no hay entrada en contacto verdadero con

lo divino. Y podría hablarse de una larga disgregación que obliga a toda clase de compromisos. No valía la pena morir como he muerto para tener que seguir con los compromisos. Quiero ir rápido. Y ha hablado usted muy bien hace un rato de la alegría, la *gaya scienza*, y la palabra «gai» quiere decir «rápido» en alto alemán y en su origen.

STEINER: Pues aquí, con mucha autoridad y pasión vivida, por supuesto, va usted francamente contra el texto, lo cual es algo excelente. Puesto que leemos contra la lectura. Pero en el griego, está claro que se ahorcó, el verso no tiene ambigüedad. El cuerpo aún está caliente cuando su joven amante Hemón, que también va a suicidarse, lo encuentra. Hay en Antígona, como en Simone Weil que se dejó morir, ya lo sabe...

BOUTANG: ¡No se dejó morir!

STEINER: No, pero hay una impaciencia metafísica. Déjeme plantear esta cuestión de la impaciencia. Hay una impaciencia

muy particular que era quizá la de Juana de Arco en Compiège. Siempre se ha dicho que la habían avisado de que no emprendiera ese sitio, que había excelentes razones militares, etcétera, tácticas e incluso políticas. Un aviso ante el desastre. Pero una impaciencia, una soledad terrible, de no querer esperar. Hay en la política mesiánica, creo, y también esta vez, hay un elemento de lo mesiánico, puede haber una gran impaciencia. Estamos hartos de las bellaquerías, como dice usted, de este mundo. No podemos más. Siempre se dice: pasado mañana, el reino de la justicia. Quizás el Mesías. Están quienes dicen: no puedo esperar más. Es un personaje que a usted no le gusta nada, pero ya que ha invocado por su parte al Mariscal, invoco yo por la mía a alguien de la misma edad que Antígona, un hombre muy joven: el señor Saint-Just. Añado, casi por superstición, que cuando uno se llama Saint-Just, es Saint-Just, no se tiene ya ningún derecho. Si se lleva ese nombre, *homen nomen*, decían los latinos, es un nombre que lo condena a uno a la inmor-

talidad. Pues bien, Saint-Just en ese gran discurso, uno de los últimos antes de Termidor, cuando dice que la felicidad es una idea nueva en Europa, dice más o menos: escuchad, la mañana del lunes es algo que tiene que llegar. La mañana del lunes, el reino de la justicia. Estamos hartos de esperar. Esa inmensa impaciencia está también en Antígona, y en la traducción de Hölderlin, que es mucho más que una traducción; traduce *antítheos* por aquel que está tan impaciente que ni siquiera quiere esperar que Dios venga a enterrar el cuerpo, porque los dioses han dado la señal. Es muy posible decir: espera un poco, hija, Creonte es asunto nuestro, ya nos ocupamos de él. Ella no quiere. Y ahí la palabra herejía es totalmente falsa: hay una especie de rivalidad maravillosa, rivalidad con la impaciencia de Dios, eso también es muy judaico.

BOUTANG: Una última palabra más, porque tiene usted razón, a mi entender, en términos generales. Le diría «impaciencia», sí, eso no implica el suicidio. No

sería un suicidio, sería un acto de impaciencia. El suicidio es matar*se*. En inglés no se dice «suicidarse», se dice *commit suicide*, y nosotros utilizamos en todas partes esa palabra imbécil que es «suicidarse». Así que impaciencia, sí. Al principio de Kafka, al principio de los *Carnets*, ¿sabe lo que hay? Hay que sólo hay un crimen, sólo hay una falta original, la impaciencia, la primera. Y la segunda: la impaciencia. Y la tercera: la impaciencia. En cierto sentido si hubiera suicidio, sería una repetición del pecado original.

STEINER: Y en Judas, ¿hay también impaciencia?

BOUTANG: No lo sé. No, creo que hay vergüenza, es peor, pero la vergüenza que salva muchas cosas.

STEINER: He hecho esta pregunta, he evocado esto, porque quisiera que habláramos un instante del fin de Creonte. Es algo absolutamente insostenible y a la vez arcaico y totalmente presente. Creonte

acepta que se ha equivocado, quiere reparar su falta. Para un cristiano, el que quiere reparar su falta está al borde de la gracia. Para un griego, no. Para un griego, hay que reparar la falta en el orden preciso en que se ha cometido. Así que Creonte, que podría liberar a Antígona todavía viva —acaba de meterla en la tumba subterránea—, se detiene para enterrar a Polinices. La lógica terrible, esta parada, y voy a decir adrede una tontería: digamos que se detiene un minuto, dos minutos, siendo verdaderamente tonto, para decir las cosas tonta pero concretamente, lo concreto es siempre lo importante. Se detiene dos minutos, y son esos dos minutos los que habrían podido salvar a Antígona, ¡y eso es tan griego! Cuando llega, habiendo querido reparar su falta, todo se derrumba sobre él. Ella ha muerto, su hijo se mata ante sus ojos, su mujer se mata, él se queda como una bestia solitaria, una bestia aullante. Tenemos ahí ya una imagen de la condenación, absolutamente. Es enorme.

BOUTANG: Es la penitencia. Escribimos

siempre penitencia de modo sesgado. Quiere decir *paenitet*, *paene*: casi. *Paenitet* quiere decir: sé lo que he hecho, no lo hacía de verdad, lo hacía apenas, y ese «apenas» es el modo de ser, no digo que es el Infierno, no soy quién para juzgarlo, es seguramente el Purgatorio, la acción que no era una. Creonte no era casi. La que era plenamente, en la totalidad, era Antígona, y él lo sabe.

STEINER: Y tras esta breve discusión, espero que no haya parecido demasiado larga a otros, pero el impulso que se tiene es el de volver de inmediato al texto. Ese curioso fenómeno por el cual toda discusión deja más puertas abiertas al texto. No las cierra nunca. Se podría decir quizá que una gran obra es aquella en que cada relectura es más inadecuada que la anterior. Mientras que una obra excelente, y sólida, pero que no sea una gran obra, es quizás agotable.

Sobre el sacrificio de Abraham

STEINER: En todo lo que escribo, toda mi enseñanza, mi pensamiento, la palabra es quizá demasiado pretenciosa, giran alrededor de la catástrofe de Auschwitz. Quizá no la hemos evocado de modo suficiente... Boutang tendría incluso el derecho de citar a Antígona, pero no a Creonte. Antígona dice: no se persigue una venganza después de la muerte. Es un problema muy difícil: ¿cómo ligamos eso con la sed de justicia, con la exigencia de que se haga justicia, ese «otro» del que quizás hablaremos mucho a propósito de Abraham e Isaac? Diré las cosas con toda

franqueza, son cosas que rara vez se dicen en la televisión, pero vamos allá, corramos los riesgos. Boutang ha dicho en la primera hora: «Estamos solos». Estemos a solas con usted un instante. Me pregunto: ¿cómo te habrías comportado si hubieran llamado a la puerta los asesinos y las personas que te siguen por todas partes, la Milicia, los Camelots del Rey y los Cruces de Fuego? El señor La Hotte habría dicho: te vamos a duchar y luego, peor, te vamos a gasear. ¿Habría gritado: tened piedad de mí? ¿Habría traicionado a todo el mundo? No lo sé. Es un conocimiento del que carezco atrozmente. No sé nada, si habría tenido la mínima veleidad, valor u orgullo. Resulta que... y éstas son cosas que no se dicen nunca: vamos a abordar cosas tan esenciales que hay que decir lo esencial... resulta que tengo una perra, joven, la adoro. Hay algo muy perturbador: que un Wagner, un Nietzsche o un Hitler que adoraban los animales no quisieran demasiado a los hombres, y Boutang y yo, no siempre queremos mucho a los hombres, no mucho, por lo que el hombre hace

al hombre, lo sabemos de sobra. Digo: si pegaran a esa perra ante mí, creo que me derrumbaría en quince segundos, me rendiría. Me horroriza decir esto ante espectadores, pero seamos honestos. Estoy aquí porque no sé cómo me habría comportado ante el Boutang del otro lado, no usted necesariamente, el Boutang de la Acción Francesa, el Xavier Vallat, el que casi le cuesta a usted la vida, la mía: éramos franceses, nos quitaron la nacionalidad, y lo sabe usted, en cuarenta y ocho horas, y también a los mutilados de Verdún, y todo eso, no es necesario decirlo, todos lo sabemos. Si alguien puede decirme fríamente: sé cómo me habría comportado, entonces me callo, digo: bravo, o no lo creo.

BOUTANG: Nadie le dirá eso.

STEINER: Entonces quienes saben, quienes saben cómo se comportaron... Incluso el bellaco tiene un conocimiento que yo no tengo. Por desgracia, es la condición misma del mandarín, de quien ha sido marginado por la violencia de la historia.

Sabe Dios qué sucederá mañana. Cuidado, no tengo ni idea. Hay calles difíciles hoy, por las que no es fácil pasar. La ciudad estadounidense, oh ironía, es un lugar mil veces más peligroso que ciertas situaciones políticas, bélicas incluso. Pero Boutang sabe. Y entonces me digo: muy bien, en ese caso, hay cierta puesta en guardia, cierta reciprocidad. Sí, hablemos teológicamente: hay entre él y ese conocimiento del valor, o de la violencia, o del miedo, o de la angustia, o del odio, hay cierto conocimiento. Yo sigo buscando. Y en los textos que quizá vamos a discutir sobre Abraham e Isaac, los tres días, los tres días en que el padre viaja con el niño al monte Moria, ¿qué es lo que pudieron decirse durante esos tres días? Y quizás esto: nada.

BOUTANG: ¡Nada! El texto dice que no se dijeron nada. Abraham se calló. ¿Por qué se calló? He aquí la pregunta.

STEINER: ¿Y por qué? Porque Dios no le había dicho que se callara, ¿verdad?, es curioso...

BOUTANG: Ni que hablara.

STEINER: Ni que hablara: le dejó plena libertad.

BOUTANG: ¿No habría aquí una relación con el misterio de la Palabra? ¿Acaso la Palabra, que es fundamental, que es la que hace su grandeza, su trabajo, y mi trabajo en la medida en que puedo, acaso la Palabra no es algo de un poco antes, que se remonta al Paraíso, y de antes del pecado, que es algo donde la libertad va a funcionar, pero todavía no, algo que es la intimidad de la relación entre la voluntad de Abraham y la voluntad de Dios, y entre la promesa? Lo que hace callar a Abraham es la promesa que Dios le ha hecho, pero ni siquiera un instante sanciona, ni le dice: tienes razón. La palabra le serviría para decir: tienes razón. Dios no tiene ni deja de tener razón. Deberemos preguntarnos por qué ha puesto esa prueba, y qué quiere decir esa prueba.

STEINER: Pero nosotros, por instinto, la

modernidad, por instinto, intentaría tranquilizar al niño contándole: vamos al dentista, no te hará daño. Por instinto, la modernidad habría encontrado la palabra... Y la escena, la escena arquetipo, es una palabra pretenciosa, pero intento buscar la apropiada, esa escena arquetipo del progenitor y el joven, no necesariamente el niño sino su niño... Entre quienes se dirigían a los hornos de gas, hacia los crematorios, sobre eso tenemos muchos documentos, estaban los que lo decían, intentaban preparar a su niño para la muerte y los que lo disfrazaban: las dos reacciones son posibles. Abraham no dice *absolutamente nada*. Y piense en esos tres días y esas tres noches de peregrinación silenciosa, de esa peregrinación en un silencio total.

BOUTANG: Algunos piensan que si Dios pone a prueba así a Abraham, Dios que sabe que Abraham se salvará, al igual que su hijo, y que no tendrá que obedecer... Dios lo sabe: se llama presciencia divina. No queda interrumpida por lo que él dice.

Y Abraham no sabe lo que Dios va a hacer y por una parte se dice: no puedo, estoy a este lado de lo que él puede saber, ¿no es cierto? Pero no tengo que hablar de esto. Jean Walh ha escrito de una forma maravillosa hablando del destino: «Destino mío, veo tu rostro, apartándose de todos los seres para sentir mejor el ser de todo». Pero no puede decir: no es portador de ningún mensaje. Abraham siente el ser de Dios que le prohíbe hablar. No va a justificar: espera.

BOUTANG: La religión cristiana ha precisado que no hay ninguna clase de sentido de las figuras en ellas mismas y que la letra de las figuras remitía a un espíritu; y que el sacrificio de Isaac es el sacrificio de Cristo. No hay ninguna clase de recuperación del escándalo, sino que podría decirse que lo recobramos: se nos ha dado la tarea de recobrarlo, según el mensaje cristiano. Y el judaísmo no quiere, se defiende, y tiene razón desde el punto de vista del judaísmo. Que la Sinagoga sea ciega, me concederá que lo es en este sentido

desde el punto de vista de un cristiano, y de Cristo; lo es en la medida en que no ha reconocido la divinidad de Cristo, y para nosotros todo empieza y acaba en eso. Ésa es la cuestión. Que sea ciega no tiene nada que ver con la manera en que se trata a las personas que no quieren reconocer. Al contrario, todo el mundo sabe que son los reyes y los papas y la Iglesia quienes han protegido a los judíos, a pesar de graves faltas como siempre, quienes han protegido a los judíos contra los otros. Que el antisemitismo criminal es algo popular e incluso populachero, que no tiene sentido. Pero está absolutamente claro que esta Sinagoga ciega debe según las profecías convertirse, transformarse, reconocer que se equivocó... al no reconocer.

STEINER: No nos lo puede quitar todo, Boutang. Vayamos despacio, las cartas sobre la mesa. Primero, abandonemos la palabra «antisemitismo»: no la comprendo. Porque el árabe que quiere destruir el Estado de Israel es el semita de los semitas. Porque hay en este momento en cierta iz-

quierda, y en Francia, entre supuestos judíos, un antisemitismo de lo más gritón y canalla. No. Abandonemos y digamos: rechazo del judaísmo. Pongamos las cosas en el gran marco esencial. Este abismo entre nosotros no es un accidente. Dice usted: no reconocer al Mesías. Por supuesto, es el alfa y el omega de la crisis, de la catástrofe. Para un judío, no era el Mesías. Para nosotros la idea de un Dios crucificado es un escándalo, es una obscenidad, incluso una gran obscenidad: no ha habido ningún cambio en el mundo, el momento mesiánico no es eso, todo esto lo sabe usted mejor que yo. Y es concebible, no por su parte, y seamos totalmente francos en nuestros desacuerdos, quizá no sea inconcebible que toda la cristiandad, que por otro lado ahora se disgrega, ante las iglesias vacías, ante las disputas teologales y teológicas, rituales, que detesta usted tanto como todo el mundo, que esa cristiandad sea una herejía del judaísmo como quizá lo es el marxismo, como lo es en algunas cosas el islam, que en un mundo que no está tan lejano las herejías ha-

brán muerto y quede ese pequeño pueblo imposible, resistente... el misterio de esa supervivencia: otro gran escándalo... y que la historia de la cristiandad llegue a su crepúsculo. Es concebible, en tanto hombres pensantes, debemos pensar este pensamiento, aunque nos sea inexplicable.

BOUTANG: ¡Pero voy a responder a su pregunta! Estoy enteramente de acuerdo con usted, excepto en una cosa: ningún Dios ha sido crucificado para un cristiano. Hay dos naturalezas: Cristo crucificado no es Dios. La reconciliación de las dos naturalezas se hace en la cruz. No tiene derecho a decir que hay un Dios crucificado. Dice usted: es obsceno. Iba a considerar que había blasfemado. No: ha dicho usted un sinsentido...

STEINER: El hecho de que uno de los libros más influyentes, del señor Moltmann, del que todo el mundo habla, el teólogo de la esperanza por excelencia, se llame *El Dios crucificado*... Es usted una Iglesia de una sola persona, lo cual es

maravilloso. Lo es en el interior mismo del catolicismo. Existe el movimiento de Boutang...

BOUTANG: No, existe el movimiento de Roma, al que quiero permanecer fiel, y creo todo lo que la Iglesia enseña, incluyendo el concilio con el que no estoy de acuerdo. Creo lo que enseña la Iglesia. No hay Dios crucificado: lo que presenta usted no es posible. La crucificada es la humanidad, y en ese sacrificio voluntario del cual un Hombre-Dios... Nicolás de Cusa es perfecto en su texto sobre el Corán. ¡Ah, las reflexiones sobre el Corán son espléndidas! Hemos trabajado en un seminario durante medio curso. En fin, pero lo que quiero decir, para mantener el tono justo, le diré que para Abraham... quedémonos con Abraham, ciñámonos a él... que para Abraham era tan escandaloso, como dice Pascal, que tiene que tener otro sentido. «Figura lleva ausencia y presencia», dice Pascal. Doble sentido, y en el sentido claro en que dice que el verdadero sentido está oculto. Es evidente que el verdadero senti-

do no puede ser que alguien mate a su hijo: ya nada sería posible. Sólo tiene sentido como preludio, como profecía, como profecía que sólo tiene sentido con el Dios-Hombre y las dos naturalezas, sólo como profecía de la crucifixión.

STEINER: ¡Es demasiado fácil! Una prefiguración que no trae ningún cambio fundamental en la historia, ¡eso es literatura, como se dice en francés!

BOUTANG: ¿Cómo?

STEINER: Le respondo. Estamos a dos mil años del acontecimiento, crucial para ustedes, y todo el mundo continúa revolcándose en la sangre, la barbarie, la tortura y la iniquidad de la peor especie. ¿Así que dónde está el cambio? Con el Mesías tiene que venir, para el judío, un verdadero cambio en la calidad del comportamiento humano. Que haya individuos magníficos y maravillosos, los hubo antes de Cristo, será usted el último en negarlo. Ha habido personas que se han comporta-

do de forma magnífica, mártires por la verdad, lo sabemos: la frase de Kierkegaard y otros. ¿Dónde está esa prefiguración, ese cambio?

BOUTANG: Se lo voy a decir. No hay que querer que la salvación esté ya dada cuando se prepara, y hay una larga fase de la historia, y se llama Antiguo Testamento, en la cual eso se prepara. Hacer como si se hubiera cumplido en el momento de Abraham sería soñar. Todo está hecho.

STEINER: Pero, ¿por qué no sucede nada en el momento de Cristo?

BOUTANG: ¡Pero se ha cumplido! Se ha cumplido, en desarrollo... Pero se ha cumplido. Cuando dice que hay suciedades en el mundo, y horrores, le digo que sí, pero está Antígona, pero está Juana de Arco, pero está... ¡la mirada de un niño! Todo vuelve a empezar cada vez que nace un niño, lo sabe usted bien. No busquemos la balanza...

STEINER: ¡Pero nacen miles de millones de niños que no son cristianos!

BOUTANG: No busquemos el número...

STEINER: ¡No, pero que no son cristianos, por Dios!

BOUTANG: ¡Pero claro! Puede encontrar la raíz y la justificación del cristianismo en cosas que no son explícitamente cristianas, lo sabe tanto como yo, ¡no finja no saberlo!

STEINER: ¡Vaya! Maravillosa política, bonita política de acaparamiento. Todo lo que le gusta, todo lo que es el acto de gracia...

BOUTANG: No intente, no...

STEINER: No, pero quedémonos con Abraham.

BOUTANG: Le digo que Abraham es un Abraham no interpretado, porque hay

dieciocho rabinos de los cuales cita usted tres o cuatro, afortunadamente, que he seguido en Rachi, Rachi, ya sabe, ese rabino que es compatriota de Frossard, que ha encontrado cosas tan excepcionales... Sigo la versión de Rachi. Pues bien, tiene que haber en los propios textos algo que falta, y algo que dice que no es así como ocurrió, ¿verdad? ¡Por supuesto que no es así como ocurrió! El niño tampoco se movió en el camino, el niño que ya no era un niño, no se movió, admitió... ¿No habría por casualidad, y no sólo en Kierkegaard, una relación súbita de lo finito con lo infinito que sólo existe en el interior de mi religión que es la religión judía para la parte del Antiguo Testamento, cierto, una relación de lo finito con lo infinito que justifica esa sumisión ante Dios, pero en la idea de sacrificar a su hijo, sacrificar al hijo único?

STEINER: Ante todo, no es nada seguro que haya en el universo algo que pueda justificar, compensar, reparar, restituir el miedo de tres días y tres noches de un

niño o un muchacho. Permítame: ante todo, no es seguro... Sabemos lo que fue el viernes santo, para nosotros, saben ustedes el advenimiento de Cristo...

BOUTANG: Un poco.

STEINER: Creen ustedes saber un poco lo que ha sido el domingo de resurrección. Yo soy el sábado. ¡Menuda historia humana! Es de lo más curioso que sobre este sábado no sepamos nada: hablo en parte en metáfora, pero no del todo. Ningún mito, ningún escrito es el sábado de la historia, de la inmanencia. Y cuando dice usted «desarrollo», la palabra es suya, las víctimas de ese desarrollo, las víctimas milenarias de ese desarrollo son precisamente aquéllas sobre las que se ha abatido la Iglesia, y sobre las que se ha abatido, en nombre del rechazo al Mesías, una venganza atroz... Y habría que hablar un poco de las fuentes de esta larga metáfora que establezco, pero hay otras: le he propuesto que releyéramos juntos la Epístola a los Romanos.

BOUTANG: No antes de que le haya respondido sobre un punto preciso. La idea de que no hay nada sobre el sábado santo es una idea enorme. Pregunte a Hans-Urs von Balthasar, a quien conoce, pregunte a todos los que se han ocupado de la polémica del *descenso*, del vacío de ese momento en que Cristo ha muerto de verdad y no ha resucitado. Cómo: «¿No pasa nada?». ¡Esa suspensión! No pasa nada para los hombres en la espera, sin duda, pero hay largos períodos de la vida en que esperamos sin que todo se haga. En que estamos cansados, en que sufrimos, en que el sufrimiento parece no tener sentido, pero si nosotros nos impacientamos como ustedes, entonces en ese momento, no queremos padecer, porque sospechamos que continuaría así. La fe consiste en decir: ¡esto no puede continuar así! Continuará de otro modo, y lo que aparecerá será el acto, no será ya padecer, será actuar. Esta contemplación de lo divino es un júbilo perpetuo...

STEINER: Y el sábado es la historia hu-

mana tal como la vivimos y tal como la conocemos.

BOUTANG: ¡Pero hace usted malabarismos con millones y millones de años! Yo también lo hago a veces, pero en el fondo no creo en ello. ¿Qué importancia tiene que sea un día o sean miles de años? En realidad, en última instancia, desde el punto de vista de Antígona, y desde el punto de vista de Abraham, no tiene ninguna importancia. Porque el tiempo puede de golpe concentrarse o extenderse de modo terrible; en los dos casos, lo que pasa, lo que es en acto, aquello por lo cual la potencia se desarrolla hacia el acto que se llama la fe, y que se llama la esperanza, la fe que es la certeza de las cosas invisibles... Me dice usted: «No ha pasado nada», pero la historia para mí se concentra en las cinco mujeres y san Juan, y en las personas que estaban alrededor, los que reclamaron el cuerpo, y que esperaron, que querían ver lo que había pasado.

STEINER: No estaban impacientes los millones de los cuales no podemos reclamar los cuerpos, porque fueron hechos cenizas en medio de una Europa *supuestamente*, y aquí estamos de acuerdo, lo sé, cristiana.

BOUTANG: ¡No era cristiana! Era una Europa de mentirosos y liberales. Era una Europa en donde se hicieron trampas, eso lo sabemos los dos.

STEINER: Subrayo «supuestamente», sé que en este punto no hay entre nosotros polémica. Pero no estaban impacientes aquéllos para los que no ha venido ni Salvador ni Cristo. Lo que habría sido la historia humana si, por ejemplo, y no entraremos en el detalle diplomático, si un Pío XII... hablo metafóricamente para que podamos ver cuáles son los abismos entre usted y yo, esa piedra en nuestros zapatos, que los dos tenemos...

BOUTANG: Nuestros abismos, no: nuestros fosos, nuestras diferencias, si quiere.

STEINER: Imagine que si un papa hubiera dicho delante de Auschwitz, delante de Treblinka, que ya no hay Iglesia posible, porque, como dice Pascal, Cristo está en agonía hasta el final de los tiempos...

BOUTANG: Es ahí donde hay una Iglesia.

STEINER: Durante esta agonía, no podemos tener una estructura...

BOUTANG: ¡Una estructura! Pero el papa diciendo que ya no hay Iglesia es un absurdo, vamos. Es precisamente cuando Cristo está en agonía cuando hay una Iglesia. Esta Iglesia no es la Iglesia de los poderosos...

STEINER: ¡Oh!

BOUTANG: En absoluto, existe la Iglesia plenamente. No es ésa. Es la Iglesia de los pobres, es la Iglesia de los pobres y de los que sufren. Simone Weil lo comprendió bien. Perfectamente.

STEINER: ¡Es maravilloso que cite usted siempre a la judía que se convirtió al catolicismo!

BOUTANG: ¡Pero si no se convirtió! Debería saberlo, y lo sabe, no se convirtió. No dio el paso, por las razones que usted ofrece.

STEINER: Como con Bergson, ya hemos hablado, esta cuestión de la última hora es muy curiosa y complicada.

BOUTANG: ¡Es capital!

STEINER: Es capital, sí.

BOUTANG: Piense en la nuestra. Suponga, eh, que yo tenga un ataque al corazón. ¿Qué hace usted en los próximos minutos?

STEINER: Usted sabe lo que hace, ¡yo todavía no estoy seguro del todo!

BOUTANG: ¡Piensa usted en ello, yo siempre pienso en ello!

STEINER: Pero volvamos un poco a san Pablo de Tarso.

BOUTANG: Sí, su texto.

STEINER: El suyo ante todo... Si comprendo, y es ya una frase demasiado atrevida, si sentimos, si intentamos vivir esos textos, y también los hay en los Padres de la Iglesia, lo sabe muy bien, el rechazo al Mesías por el pueblo judío comporta la catástrofe de la historia. Los ojos vendados de la Sinagoga en Estrasburgo, la lanza rota, la *Ecclesia* enfrente: si comprendo bien, son ustedes el rehén de nuestro rechazo. Hay un sentido en que el hecho de que el judío no entre en la *Ecclesia*, lo dice san Pablo, ha... como diría, ha desencaminado, no, la palabra no es buena, ha desviado el tiempo, busco un verbo muy poderoso...

BOUTANG: ¡Medio segundo! El rechazo, Pascal lo dice todavía mejor, si puedo decirlo, ese rechazo, el rechazo de la Sinagoga. Afortunadamente, no han comprendido, dice Pascal. Estaba previsto

que no comprendieran, porque su rechazo es el fundamento de nuestra creencia. Que la Sinagoga haya rechazado es precisamente lo que estaba previsto por las profecías, lo que cabía esperar, y lo que ellos hicieron dio un sentido pleno a nuestra fe.

STEINER: ¿Y qué se sigue de ello empíricamente, qué es lo que se sigue como acción cristiana?

BOUTANG: Cuando se trata de lo que ustedes van a hacer, no siempre es empírico. ¡Cuando se trata del otro, hablan ustedes de «empíricamente», que es una palabra de polémica! Empíricamente quiere decir su experiencia: todo es experiencia, intelectual, sensible, ¿qué importancia tiene? Pero lo que se sigue es muy preciso y es que tenemos que convencer a los judíos, como podamos, de que Cristo ha venido a la Tierra.

STEINER: Aclaremos las cosas.

BOUTANG: ¡Intentémoslo!

STEINER: Intentémoslo. Oh, si se pudiera poner las cosas en oscuro...

BOUTANG: Sí, es lo que estamos haciendo...

STEINER: Para un judío, incluso muy creyente, ciertamente para un judío como yo que busca, que está mitad dentro mitad fuera, lo cual es la peor de las situaciones, el mundo de los campos de la muerte pone en cuestión... digo: para el judío... la posibilidad misma, no sólo de la venida eventual de un Mesías. Porque somos un pueblo profundamente ético, histórico, demasiado quizás, historizante, se le dice al Mesías, voy a pronunciar una insolencia: vienes demasiado tarde, no queremos nada contigo. Muchas gracias, te lo has puesto muy fácil.

BOUTANG: *Antítheos*.

STEINER: Sí: *antítheos*, eso es. Después de Auschwitz vienes demasiado tarde, gracias por tu cortesía: es una posibilidad. Eso no es lo más grave. Lo más grave es el

proceso que en los campos algunos rabinos hicieron a Dios: si no nos ayudas frente a las puertas de las cámaras de gas, de los hornos, no eres o, lo que es mucho más preciso, no estás al alcance del sufrimiento humano. Y el sufrimiento humano es más grande que tu comprensión de esos sufrimientos. Así que déjeme decir ante todo que salvo ciertos grupos ultraortodoxos, muy a cubierto, en Me Ashe Arim, en ciertas comunidades norteamericanas ultra, ultra, que no admiten por decirlo así ni siquiera la historia o el Holocausto, salvo esos, para un judío, un superviviente, lo somos todos hoy en día, la pregunta de qué es el Dios del judaísmo, qué es Dios, se plantea como nunca antes. Para un católico como usted, ¿no pone en duda sus creencias el mundo de los campos de la muerte? No lo entiendo.

BOUTANG: ¡No! Ni por un minuto, y le diré por qué. Ni siquiera un minuto, porque mantienen ustedes esa idea de que hubo un pueblo elegido, ¿verdad? Yo sé que hubo un pueblo elegido y, que si no hubiera

habido pueblo elegido, no habría habido cristianismo. Pero fue elegido en un sentido que no es el sentido en el que se ha obstinado el judaísmo. Así que el mal que plantea, si no patetizamos, el problema del mal... Porque la existencia y la libertad de Dios se plantean igualmente ante el sufrimiento injusto de un niño, lo que dice Dostoievski. No se trata de números, no se trata de pedir socorro al Holocausto, ni de una raza ni de varias razas. No se trata tampoco de reprocharle hablar de Pol Pot y no de Hitler, y si no ha hablado es justamente por eso, porque no quería que hubiera un privilegio y una primacía, algo que le concerniera sólo a usted, no, se trata sólo del mal: ¿cómo es que Dios hace posible el mal? Pregunta en la que estamos hasta el cuello. El mundo infecto que tenemos, considerémoslo como es y rechacémoslo con vistas a su transformación divina.

STEINER: Ante todo, es perfectamente exacto que a una escala bastante abstracta, un Sócrates, un Kant, no sé, un personaje casi imaginario, al límite de lo humano,

sufre igualmente de todos los sufrimientos. Para usted, Cristo sufriría de Pol Pot tanto como de los sufrimientos de Belén.

BOUTANG: Absolutamente: es el hombre, Adán.

STEINER: Es el hombre. Usted mismo trabaja sobre Adán. Que haya esa visión maravillosa: *humani nil a me alienum puto*, nada humano me es ajeno... Pero es demasiado fácil: si no hay que dramatizar los sufrimientos que nos son íntimos y propios, y tiene usted perfectamente razón, no hay que disolver, no, como un jabón muy suave un poco perfumado...

BOUTANG: ¿Cómo? ¡Vaya, eso nos hace parecidos!

STEINER: Un instante. Al decir: todos los sufrimientos son comparables, porque, y aquí hago un instante, con usted espero, un momento de filología... Holocausto es una palabra muy hermosa, una palabra griega muy noble, que quiere de-

cir agradecimiento a Zeus. Yo digo Shoah, que es el viento negro, el viento de la muerte, que es el olor del gas. Bien. La Shoah es asunto mío y suyo, pero lo que nos concierne, a usted y a mí, que hablamos lenguas europeas que salen de una tradición helénica judeocristiana: ¿qué ha fracasado, me expreso mal, dónde ha estado el fallo catastrófico que ha impedido a la cristiandad reaccionar eficazmente al horror? A un horror vinculado en parte al mito del deicidio, en parte a la gran temática del rechazo del Mesías. Hubo ahí una venganza.

BOUTANG: Me ha planteado usted una pregunta, y mi respuesta es simple: lo que impidió una reacción oficial eficaz al horror fue el horror. Y que el horror tenía sus complicidades y sus raíces en la acumulación, la entropía del pecado y de la falta cada vez más pesada, y la incapacidad de responder, inclusive en el seno de la Iglesia. Que el peso de la Iglesia era tal... Por eso en el interior de Iglesia una reforma, no pienso en absoluto en la Re-

forma protestante ni en Lutero, sino en una reforma que debe hacerse constantemente... ha existido a veces en la Contrarreforma... debe transformar desde dentro la Iglesia para hacerla sensible al horror, y de manera que tenga una respuesta al horror. Pero esa respuesta puede ser perfectamente desconocida hasta el fin de los tiempos. Los tiempos durarán hasta que haya un número, el querido por Dios, de justos, que estarán en el Libro divino. ¡Eso es escandaloso para ustedes! Cuántas personas me dijeron al final de un curso, me acuerdo, fue en un anfiteatro: ¡pero el mal! ¿Cómo puede usted? Les respondí: ocúpate de los otros, si se trata de cálculo y eficacia, y ocúpate de salvarlos si eso depende de ti, si está en las proximidades: ésa es toda la cuestión de la palabra prójimo. El obstáculo fue la cantidad de horror, su acumulación, y hay evidentemente algunos misterios en la voluntad de Dios, pero, del misterio de la voluntad de Dios, no dudamos un segundo de su existencia.

STEINER: Al principio de nuestro diálogo, nuestra discusión, y no es fácil, Boutang...

BOUTANG: ¡No ha acabado!

STEINER: ...he rendido homenaje, y de todo corazón y alma, a lo que me gusta profundamente en usted, el valor. Pero tenga el valor, por Dios, de decir que para ustedes la desaparición del judío sería finalmente...

BOUTANG: Lo contrario de mi pensamiento.

STEINER: ...la validación de lo que dice a la vez la Epístola a los Romanos...

BOUTANG: ¡No, la Epístola a los Romanos no dice eso!

STEINER: Habrá que definir la desaparición, Boutang, por eso es preciso ahora que pongamos en claro y al claro...

BOUTANG: ¡Pero tengo derecho a responderle!

STEINER: No, seamos consecuentes.

BOUTANG: Bien, me ha dicho que sea consecuente, y que le diga si la desaparición de los judíos fue algo bueno, del judío o del judaísmo, le repondo que no. Le respondo que sólo Dios sabe cómo eso podría desaparecer. Le respondo que no seré testigo de esa desaparición. Le respondo que no seré su auxiliar, y le respondo además que su pregunta es descortés.

STEINER: Por supuesto. ¡Es descortés!

BOUTANG: Me obliga a decirle que es mentira. Tiene a la vez mi palabra y mi honor: es mentira. En ningún momento he podido querer, además, no se puede querer la destrucción de nada que sea del espíritu. Todo ser que apunta a la destrucción del cuerpo es, sin duda, demasiado tonto, pero a la destrucción del espíritu, de algo relacionado con el espíritu, es mi-

serable, sólo cabe apiadarse de él. Su pregunta no sólo es descortés, sino que carece de sentido para mí. Destruye en sus propios términos lo que es el espíritu.

STEINER: ¿Cuál es la expectativa teológica de la Iglesia en el pórtico de Estrasburgo?

BOUTANG: ¡El pórtico de Estrasburgo no es un dogma!

STEINER: No, es una imagen.

BOUTANG: Es una imagen, un símbolo. Bien, si tienen esa expectativa, la expectativa será evidentemente quitar la venda...

STEINER: ¿Que sería la conversión?

BOUTANG: La palabra es demasiado grande: convertir es volverse. No se pide a la Sinagoga que *se vuelva* conscientemente. Además, en mi opinión, está ocurriendo. Se pide, como en las tinieblas de Antígona de las que también hablaba usted

hace un rato, o lo he leído en usted, se pide que esas tinieblas, esa negrura, se hagan transparentes, que aparezca la luz, y no se sabe si las tinieblas han atravesado la luz o si la luz ha penetrado las tinieblas. Se pide la transparencia de los niños.

STEINER: Lo ve, sin ninguna ironía, ninguna, es gravísimo, intento preguntarme cuál sería su situación, su fe, si se produjera el milagro de la entrada del pueblo de Israel, digamos, en la *Ecclesia*.

BOUTANG: Si se produjera lo que dice sería para mí una gran alegría, y una gran alegría que no era imprevisible porque eso significa lo mismo. Quitar la venda de la Sinagoga: ve usted la conversión del judío. ¡Conversión, por supuesto! Como su fe es siempre limitada, como decíamos, el hecho de que los judíos se convirtieran, esa gran fe nos haría tomar conciencia de que la nuestra era incompleta y de que era en parte, en parte, el obstáculo, la razón de la no conversión.

STEINER: No vamos, y eso sería una falta fundamental, creo, de verdad y respeto recíproco, profundo, no vamos a convencernos. Le ruego encarecidamente que permita como hipótesis de trabajo, es todo, es verdaderamente una lítote, una hipótesis de trabajo...

BOUTANG: Hágame el favor... ¡No, adelante!

STEINER: ¡Una hipótesis! Que el mundo de los campos de la muerte haya sido un examen. Sí, vulgarizo: una reválida, ya que provenimos los dos de un mundo de la pedagogía, planteada por Dios al mundo cristiano, y ustedes han sacado un cero pelado.

BOUTANG: Ante todo, hay personas que respondieron, cristianos, que respondieron algo a quienes iban camino del horno crematorio y que fueron ellos mismos, y que asumieron. Alguien ha sido canonizado o beatificado recientemente, beatificado creo, por eso. Por lo tanto, podemos

imaginar el heroísmo que es Antígona, precristiana al grado sumo...

STEINER: Precristiana, absolutamente.

BOUTANG: Por lo tanto, si lo admite, hay ya un progreso. Luego, por qué quiere que acepte una hipótesis cuando le he dicho que, no en el choque emotivo y en el resentimiento... y no tengo nada contra quienes son sensibles a la cantidad, son así... pero es igualmente grave cuando se trata de un mal, y del sufrimiento de un niño. Y le digo que es algo que, todo el tiempo que pasa, en tanto ese problema no se resuelva, es *el* problema. «Este misterio no es elevado», como dice Bossuet. Todo el tiempo que pasa pertenece al tiempo que tiene una unidad completa. Está el tiempo de antes de la Promesa y la Pasión, y está, *in via*, el tiempo durante el cual se desarrolla esa Pasión, y durante el cual la fe intenta construir teniendo todo el choque, todo el peso en sus brazos. Puede usted considerar la Iglesia, por un lado, como una vieja zorra que ha tolera-

do las cosas de las que habla. Por otro lado, es *Mater dolorosa*: lleva el cuerpo de las desgracias del mundo. Y debe usted saberlo: lo ha llevado, lo llevará quizá todavía, no ha dicho su última palabra, y pido ver eso. Y nosotros podemos, mediante nuestra comprensión de eso, ayudarla.

STEINER: Tampoco el judaísmo ha dicho su última palabra.

BOUTANG: ¡Eso es! Estaba intentando decírselo. Y no será ni una palabra de cólera ni de odio.

STEINER: ¿Cuál será ese diálogo? Tenemos que relacionarnos de nuevo, y aquí estamos los dos de acuerdo, con Antígona. Hay, sin privilegiar, tiene usted totalmente razón: no se privilegia un horror, sería verdaderamente una obscenidad... de nuevo la palabra obsceno, que es importante...

BOUTANG: Sí, sería obsceno.

STEINER: No obstante, que no haya tumba para millones y millones, volviendo a Antígona, que no haya ni siquiera una ceniza, es algo que quedará en nuestra historia.

BOUTANG: Gritemos. Exijamos. Exijamos, luchemos por eso, pero que no haya sido en un momento: ya sabe, hizo falta tiempo para que la Iglesia comprendiera que Juana de Arco no era lo que Cauchon quería decir. Y ese tiempo, los que lo vivieron, y murieron antes de la canonización de Juana de Arco, frente a la eternidad, podrían gritar, podrían mostrarse impacientes: no, porque lo saben. Pero nosotros estamos impacientes porque queremos que todo se cumpla, y quizá, cada vez, hay un retardamiento, del cual nosotros somos culpables. Dios lo hace adrede, hace durar, hacer rezagar, para probarnos. ¿Por que nos prueba? Porque su modo de probar, cuando en realidad sabe, implica que la cosa no va a repetirse en un tiempo diferente. El tiempo diferente es nada, no es nada. Está en el tiempo de lo importan-

te. Es en el tiempo de la Promesa donde puede haber desarrollo del camino en el que hay hombres. No voy a extenderme en esto, lo sabe usted mejor que yo.

STEINER: Un camino que es horror hasta ese punto, quizá no sólo supera nuestra comprensión sino que para muchos de nosotros supera lo que nos queda de brizna de gracia, es decir, de intentar vivir la Promesa.

BOUTANG: ¡Me niego! Me niego a decir eso, porque la gracia, la tendremos si la esperamos. La tendremos, nos será dada. Sabe usted, la impaciencia ante la injusticia...

STEINER: ¡Volvemos a la impaciencia! ¡No cabe duda de que es el tema de nuestros dos diálogos!

BOUTANG: ¡Pero por supuesto! ¡Hay de qué enfadarse! La gente repite cosas falsas, y que nos hieren o quieren destruirnos, y no podemos hacer nada en contra.

Empezamos a aprender la impaciencia por medio de la impotencia, y entonces de repente, al envejecer, nos damos cuenta de que, incluso si pudiéramos, no cambiaríamos nada. Porque esa prueba forma parte del modo en que Dios nos tantea, nos juzga. Y al tantearnos, alcanzamos la experiencia: para exponerla a la prueba, hay que darle la vuelta a la moneda.

STEINER: Ahí el Antiguo Testamento ayuda, quizás, un poco más que el suyo, porque conoce inmensas cóleras de Dios.

BOUTANG: ¡Eso es!

STEINER: Y la cólera también tiene sus derechos. Y decir frente a ciertas realidades: no quiero comprender no es la peor de las respuestas. Tiene su dignidad.

BOUTANG: ¡Muy hermoso! ¡Estoy de acuerdo! ¡Magnífico! Y está en Aristóteles: la cólera que nos enseña, es bueno montar en cólera. Hay dos clases de cólera: la que es impaciente y destruye, y la que quiere

hacer avanzar. La cólera, medio simulada, verdaderamente sentida, sin duda, pero un poco simulada, porque no toleramos eso. Es una cólera pedagógica. Siente usted esa cólera pedagógica en un tiempo en que ya no hay profesores, o cada vez menos, y en que hay que emplear grandes medios. Así pues, tomemos la cólera. También yo puedo montar en cólera contra usted, y usted contra mí, pero me da igual, no albergo ni una brizna de cólera en el fondo de mi corazón.

STEINER: No lo creo...

BOUTANG: No sabemos lo que es el misterio, no está reflejado. El misterio no es lo ininteligible, y no es el absurdo. El misterio es algo que en la luz de la relación de lo finito con lo infinito aparece como debiendo desarrollarse en una historia, pero que no es la historia de lo ya dado. El misterio es lo que obliga a abrir la historia ¡pero eso es metafísica! No hay que hacerla, pero hay que hacerla, ¡hágala!

STEINER: Me encuentro entre dos citas... y aquí me acerco mucho a Boutang: a los dos nos gusta citar, porque nos gusta la *auctoritas*, la autoridad, es también la creación... y como usted, me encuentro entre dos citas. Kant dice: si ha habido una voz que ha dicho a su padre que sacrifique a su único hijo es, por definición, la voz del Demonio, no puede ser la voz de Dios. Kierkegaard, que es casi el judío más judío, hay en él algo bastante turbador, Kierkegaard dice: es lo contrario. Si una voz se atreve a decirte: sacrifica a tu único hijo, demuestra que es la voz de Dios. El abismo, el foso, el dolor entre Boutang y yo, se sitúa entre esas dos citas. A causa del mundo de Auschwitz es Kierkegaard quien para mí ha visto lo cierto. Intento decir en *A Conversation Piece* algo que algunos lectores judíos, creyentes, ortodoxos, han encontrado tan inaceptable que, así como puedo dialogar con Boutang, no puedo dialogar con ellos, lo cual es una paradoja, pero una paradoja necesaria. He dicho que por el hecho de que un niño se sepa judío puede saber que su

padre va a matarlo.... Es el fin de toda esperanza. A causa de Abraham e Isaac, y de Auschwitz, donde el padre tomó al hijo de la mano, a menudo para llevarlo a la muerte, tuvo que cogerlo de la mano. Entonces, para Boutang, si comprendo bien, es el Demonio. Dios que sabe de antemano que va a salvar al niño no pide eso a un padre. Yo sé que Él lo pidió, y que Él no salvó al niño, y que Él no lo salva hoy, y que Él no lo salvará en la calle, mañana, ante nosotros, ante el accidente, ya no hablo en absoluto del Demonio, hablo de la calle, mañana, del hospital esta tarde....

BOUTANG: Pero el caso de Abraham es único.

STEINER: ¡En absoluto!

BOUTANG: Claro que sí. El caso de Abraham es único, es el único avisado: tu hijo, tu hijo único, el que amas, y a partir de ahí habrá un gran pueblo. Porque hiciste eso, porque una vez tu voluntad, Abraham, fue esa voluntad, y porque una

vez esa voluntad encontró en tu hijo la más total aceptación, la más antihumana, empírica, a causa de eso hay un porvenir espiritual fantástico. Pero en el Antiguo Testamento no algo «espiritual»: según el texto, habrá un porvenir para tu pueblo. Pero «tu pueblo» quiere decir para el pueblo de Dios, y el pueblo de Dios no sabemos lo que es, son los nombres que están inscritos en el Libro final.

STEINER: Pierre Boutang, hablemos de figuras: Dios Padre, en usted, deja morir atrozmente a su Hijo.

BOUTANG: Estas paradojas me sorprenden en usted.

STEINER: ¡Pero si no lo digo para agredirlo, no soy en absoluto agresivo! Hablábamos de prefiguración, sin agresión. Entonces, Abraham es una prefiguración de la muerte posible del hijo.

BOUTANG: Por supuesto: «Dios ha dado a su Hijo único...».

STEINER: Como Abraham había dado a Isaac.

BOUTANG: ...«porque tal era su amor por los hombres». Pero cuando Él nos dio a su Hijo único, y es un misterio que sólo puede resolverse porque están las dos naturalezas... Bueno, da la impresión de que explico, y arreglo, pero es necesario que lo diga...

STEINER: No, es importante, es capital.

BOUTANG: Pues bien, como tiene dos naturalezas, Cristo es crucificado, y Dios lo ha permitido. Sólo podía ser esa muerte. Él la toleró, Él la admitió, pero Él sabe la resurrección. Él sabe que esa resurrección funda la renovación de su pueblo, la renovación de la Alianza.

STEINER: Sé que sería impertinente por mi parte, y mucho, sostener con usted aunque sólo fuera la sombra de una disputa teológica, pero al mismo tiempo Dostoievski y otros grandes testigos cris-

tiano han creído en una muerte absoluta de Cristo.

BOUTANG: Sí. Pues se han equivocado, no son cristianos, no son católicos, ni siquiera son cristianos. Católico quiere decir universal. Dostoievski es uno de los mayores cristianos, un hombre desdichado, y que dijo toda clase de tonterías en materia teológica: ¿qué puede importar? ¡Tengamos una discusión teológica! Y le diré que para un cristiano la idea del Dios crucificado, y de que ese Dios haya muerto, son cosas paganas. Entre los paganos, se hacían versos así, eh, podían contarse esas cosas, ¡pero ahora!

STEINER: No quiero hacer lo que se hace demasiado en los debates televisivos: suscitar, sacar como un *Deus ex machina*, y es la ocasión de decirlo, no quiero que surja un acuerdo que sea falso. Pero hay entre nosotros algo que nos une profundamente. Desde hace dos horas, hablamos seriamente de textos y de la pregunta: ¿se puede leer sin hablar de la existencia de

Dios o del papel de Dios? Estamos perfectamente de acuerdo. Y eso nos aísla, creo, en este momento, ante el mundo del gusto y la sensibilidad que prevalece en el acto del análisis literario, de la discusión filosófica incluso, estética. Hay algo que me conmueve profundamente, que me conmueve siempre en su obra, y espero que usted lo sienta en la mía: de pronto, resulta que para nosotros la cuestión del Verbo, del Logos, y me pregunto si no estaremos en una cultura que sería en el sentido mismo de la palabra un posfacio, un epílogo... No voy a hablar más de teología, un instante, quizás, un instante de distensión humana entre nosotros.

BOUTANG: Epílogo temporal, porque mantiene usted la contemplación, ¡y el acto que habrá después!

STEINER: Epílogo temporal: ¿cómo entrará en las tinieblas? ¿Cree usted que se hablará como nosotros hemos intentado hablar? ¿Se leerá como nosotros hemos intentado leer? ¿Se *citará*? Tuve una expe-

riencia que ha sido para mí perturbadora: por azar, en el 68, una conferencia en Frankfurt, al principio de las grandes insurrecciones, y era una conferencia, y lo que es todavía más misterioso, sobre Walter Benjamin, uno de los pensadores textuales mesiánicos más profundos de toda nuestra cultura. Había empezado a citar un poema, de Mörike, y de pronto, uno de los jóvenes me grita, ni siquiera muy agresivo, casi amistoso: «Aquí, señor Steiner, ya no se cita». Entonces dejé el manuscrito y dije: «Vamos a discutir esta frase». Es tan importante... Aquí ya no se cita, es el fin de nuestra cultura, en Occidente, tal como la hemos más o menos conocido desde los presocráticos que gustaban de citar, y citarse mal unos a otros. ¿Cree usted que seguirá habiendo, sin vida teológica activa, la posibilidad de una gran poética?

BOUTANG: Sin teología creo que no habrá poética, pero creo que habrá más bien el Juicio final. Creo que hasta el Juicio final, la totalidad de nuestra cultura, es decir, la reflexión sobre el acto fundamental

del lenguaje, y de modo más singular el misterio... Hay una observación cuando habla de Benjamin, en su libro sobre la traducción, y he encontrado con alegría en *Babel*... había tenido encuentros con usted, escribiendo una Poética, que he acabado ahora de escribir... pensaba que él cree que se puede traducir rigurosamente, casi en cualquier lengua, a causa de las semillas universales del Logos...

STEINER: De la lengua de Adán.

BOUTANG: De la lengua de Adán, eso es. Y soy de esa opinión, y pienso que por ello, sobre todo el poema, porque es en el poema donde el ritmo... Si se despierta usted una noche recitando un verso de *Antígona*, ¿verdad?, en particular si se es ya un poco mayor, se está un poco cansado, y en medio de la noche, eso lo despierta, el que uno tenga eso, que lo diga y lo pronuncie, un tiempo entre el sueño y la vigilia, como debía de ser pronunciado... es incluso un alejandrino salvado de su dolor y sus insuficiencias... Entonces es que hay una con-

tinuación posible, un porvenir. Creo absolutamente en ese porvenir mientras un niño pequeño aprenda su lengua materna y sepa que ha habido otras. Que nos hemos encontrado en Babel, que no hemos tenido la sabiduría de ponernos de acuerdo y de no seguir siendo ni judío ni esto ni lo otro, todos juntos. Quienes se han quedado más cerca son justamente los Padres, son los judíos quienes se han quedado más cerca. Los otros se han puesto a correr por todos lados, y a desbarrar, pero en tanto se sepa que hemos salido de Babel para ir a través del mundo a fastidiar lo divino, habrá una posibilidad de verdadera cultura, de cultura a la vez teológica y poética.

STEINER: Diálogo y no epílogo.

BOUTANG: Creo que es un diálogo y un renacimiento, pero entonces estará todavía más penetrado de teología. Se parecerá mucho mucho más a la Biblia y a los versículos que a la poesía en el sentido de las letrillas, los acrósticos, la mala poesía barata.

Este libro se acabó de imprimir
en Limpergraf, S.L., Ripollet del Vallès (Barcelona)
en el mes de septiembre de 1994

George Steiner nos da, en estos diálogos con Pierre Boutang, la exacta medida de su valor intelectual y humano. A través de dos temas básicos de su obra, el mito de Antígona y el sacrificio de Abraham, Steiner y Boutang repasan, en un diálogo beligerante y apasionado, sus ideas sobre la política y la ética, el sentido del judaísmo y el catolicismo, el significado del sacrificio, la importancia esencial y paradigmática del holocausto nazi. Temas clásicos, pues, que llevan hacia problemáticas del siglo para demostrar, una vez más, que la cultura no está reñida con la realidad, sino que es la manera más profunda de penetrar en sus entrañas.

Así, en esta oposición amistosa pero no tibia de un judío liberal y un católico maurrasiano, las referencias eruditas y vitales se entrelazan armónicamente. Seguramente es la diferencia radical de las convicciones de estos dos intelectuales, unida a su admiración –o mejor diríamos fascinación– mutuas lo que consigue hacer de este libro uno de los diálogos más apasionantes de los últimos años.

Cubierta: Perfil femenino, fresco de la Tumba II de Pesto (detalle).